School of Theology at Claremont
1001 1358132

Johannes Theisohn

Der auserwählte Richter

Untersuchungen
zum traditionsgeschichtlichen Ort
der Menschensohngestalt der Bilderreden
des Äthiopischen Henoch

Vandenhoeck & Ruprecht

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Johannes Theisohn

Der auserwählte Richter

BT
232
T46

JOHANNES THEISOHN

Der auserwählte Richter

Untersuchungen zum traditionsgeschichtlichem Ort
der Menschensohngestalt der Bilderreden
des Äthiopischen Henoch

VANDENHOECK & RUPRECHT
IN GÖTTINGEN

BT
232
T46

Studien zur Umwelt des Neuen Testaments

Herausgegeben von Karl Georg Kuhn

Band 12

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

ISBN 3-525-53364-0

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1975 – Printed in Germany. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder akustomechanischem Wege zu vervielfältigen. Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde unter gleichlautendem Titel im Sommersemester 1973 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz als Inaugural-Dissertation angenommen. Sie erscheint hier in wesentlich gekürzter Fassung und deshalb in teilweise umgearbeiteter Form. Eine Untersuchung über Probleme der Bilderreden-Forschung, die auf den Analysen der Dissertation aufbaut, soll sie demnächst ergänzen.

Die Anregung zur Arbeit auf dem Gebiet intertestamentarischer Literatur geht auf Prof. Dr. Ferdinand HAHN zurück. Er hat mir eigenständige wissenschaftliche Arbeit ermöglicht, die Untersuchung betreut und gefördert. Ihm schulde ich Dank für die aufgewandte Zeit und Mühe, für Diskussionen und Besprechungen, die meine Arbeit begleitet haben.

Mein Dank gilt ebenfalls Prof. D. Dr. Karl Georg KUHN, der die Arbeit in die Reihe "Studien zur Umwelt des Neuen Testaments" aufgenommen hat. Eine Drucklegung wäre ohne seine Zusage kaum möglich gewesen. Die Pfälzische Landeskirche hat zur Drucklegung einen Zuschuß bewilligt.

An dieser Stelle darf ich Herrn Prof. D. Eugen RAPP nicht übergehen; er hat mich in die semitischen Sprachen eingeführt und sich auch persönlich für mich eingesetzt.

Mein Dank gilt nicht zuletzt den Kollegen aus dem Doktorandenkolloquium von Prof. Dr. Ferdinand HAHN und Prof. Dr. Wilhelm PESCH, die in den zurückliegenden Jahren die Bereitschaft zeigten, auch für sie weit abliegende Probleme mit mir zu diskutieren. Ein besonderer Dank gilt dabei meinem Kollegen Herrn Dr. Henning PAULSEN, der meine Untersuchung durch konstinuierliche Diskussion begleitet hat. Er hat sich auch der Mühe unterzogen, die Korrekturen zu lesen.

Mainz, am 20. Oktober 1974 — Johannes Theisohn

INHALT

Vorwort V
Zur Transkription XIII
Zu den Abkürzungen XIV

EINLEITUNG 1

KAPITEL 1: Die Bilderreden und die vordanielische Menschensohntradition 5

1: Die Menschensohngestalt in der vordanielischen Überlieferung 5
11: Die vordanielische Menschensohntradition 5
12: Charakterisierung der Menschensohngestalt der vordanielischen Menschensohntradition 9

2: Das Verhältnis der BR zur vordanielischen Menschensohntradition 14
21: Die Aufnahme von Dan 7, 9f. 13f. in den BR 15
211: Vergleich äHen 46, 1f - Dan 7, 9f. 13f 15
212: Vergleich äHen 47, 3 - Dan 7, 9f 20
213: äHen 69, 27 22
214: Zusammenfassung 22
22: Die These M. NOTHs zum Verhältnis der BR zum Danielbuch 23
23: Überprüfung der These M. NOTHs 24
231: Vergleich äHen 46, 7 - Dan 8, 10f 24
232: äHen 43, 1-4 28
233: äHen 47, 2 28
234: Zusammenfassung 29

3: Ergebnisse und Folgerungen 29

KAPITEL 2: Der MS/Erw. der BR und die danielische MS-Interpretation: Präzisierung der Arbeitshypothese 31

1: Die eschatologische Gestalt der BR (Beschreibung) 31
11: Die Stellen 31
12: Die Aussagen über die eschatologische Gestalt der BR 35

2: Das Verhältnis der MS-Vorstellung der BR zur danielischen MS-Interpretation (Präzisierung) 44
21: Die danielischen Aussagen über den MS 45
22: Der Vergleich 46
23: Zusammenfassung 47

3: Das Verhältnis der Bezeichnungen "Erwählter" und "Menschensohn" in den BR 47
31: Das Verhältnis der Erw.- und MS-Stellen 48
32: Das Verhältnis der mit den Bezeichnungen verbundenen Aussagen

4: Präzisierung der Arbeitshypothese 49
41: R. MADDOX 50
42: M.D. HOOKER 50
43: Arbeitshypothese 51

KAPITEL 3: Der jüdische Hintergrund der Aussagen vom Richten des Erwählten beim Endgericht 53

1: Der Hintergrund der Vorstellung vom Richten des Erw. beim Endgericht: das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts 54
11: Der Hintergrund der Aussagen von äHen 49 54
111: ÄHen 49 im Kontext 54
112: Der formale Aufbau von äHen 49 56
113: Die Einzelaussagen von äHen 49 und ihr Hintergrund 57
12: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts in äHen 62, 3 62
13: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts in äHen 67, 9 64
14: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts - Zum Einfluß von Jes 11 auf die Richtervorstellung der BR 65

2: Der Hintergrund der Vorstellung vom Richten des Erw. beim Endgericht: das Motiv vom Sitzen des Erw. auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit 68
21: Der Thron der Herrlichkeit (manbara səbḥat/ səbḥatihu) in den BR (Befund) 68
211: Die Stellen 68
212: Die Wendung vom Sitzen auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit 69
22: Die Verwendung von manbara səbḥat/ səbḥatihu (der/sein Thron der Herrlichkeit) 71
221: Der Gebrauch von כסא כבוד/כִּסֵּא הַכָּבוֹד (LXX: θρόνος δόξης) im AT 72
222: Der Thron der Herrlichkeit in der Literatur des nachat. Judentums 73
223: Der Ausdruck manbara səbḥat/səbḥatihu (Thron der/seiner Herrlichkeit) in den BR 77

23: Die Herkunft der Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) 81
231: Die Einzelelemente der Szenen äHen 47,1 und 60,1f 81
232: Die Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) als konstitutives Element der prophetischen Jahwevision 82
24: Der MS/Erw. auf dem Thron der Herrlichkeit 85
241: Der Herr der Geister setzt den MS/Erw. auf seinen Thron 85
242: Die Wendung "Jahwe hat N.N. auf den Thron gesetzt" im AT 89
25: Das Denkmodell für die Übertragung des Thrones der Herrlichkeit auf den Erw. 91
251: Der Vorstellungskontext der "Einsetzungswendung" 92
252: Überprüfung der beiden at. Vorstellungsbereiche 93
253: Ps 110 - die Gestalt neben Jahwe 94

3: Der traditionsgeschichtliche Ort der MS-Gestalt der BR in der jüdischen MS-Tradition (Vorläufiges Ergebnis) 98

KAPITEL 4: Der eschatologische Richter im Rahmen der Erlösererwartung des nachat. Judentums 100

1: Zur Forschungssituation 100

2: Richtergestalten in der Literatur des nachat. Judentums 101
21: Die Richterfunktion der eschatologischen Gestalt/Gestalten in den Testamenten der XII Patriarchen 102
211: TestLev 18 103
212: TestJuda 24 106
22: Weitere jüdische Richterstellen 108
221: Syrischer Baruch 108
222: 4 Esra 109
223: Jesajatargum 109
224: Rabbinisches Schrifttum 109
225: Richterengel 110
23: Ergebnisse und Schlußfolgerungen 110

3: Zum Verhältnis von eschatologischem Richter und Messias 112

KAPITEL 5: Die Besonderheiten der Richtergestalt der Bilderreden 114

1: Der Beitrag der Ebed-Jahwe-Tradition zum Richterbild der BR 114
11: Die Thesen der bisherigen Forschung zur Bedeutung der Ebed-Jahwe-Tradition für die MS-Gestalt der BR 115
111: P. BILLERBECK 115
112: J. JEREMIAS 116
113: U. MÜLLER 117
12: Die Beziehungen zwischen den BR und den Ebed-Jahwe-Liedern 118
121: Vergleich äHen 48,2ff - Jes 49,1ff 119
122: Vergleich äHen 62,1ff - Jes 49,1ff 121
123: Folgerungen aus den beiden Vergleichen 123
13: Die Verschmelzung von Richtertradition und Ebed-Jahwe-Tradition in den BR 124

2: Der Einfluß der Weisheitsvorstellung auf die Richtergestalt der BR 126
21: Die Thesen der bisherigen Forschung zum Verhältnis von Weisheitsvorstellung und MS 126
211: A. FEUILLET 126
212: J. COPPENS 127
213: F.-M. BRAUN 129
22: Weisheitstradition in den BR (äHen 48, 3. 6) 130
221: Vergleich Ps 90,2 - Prov 8,23ff - äHen 48, 3. 6 131
222: Zum Verhältnis von Ps 90,2 und Prov 8,23ff 133
223: Der Bezugspunkt von äHen 48, 3. 6 133
224: Folgerungen 134
23: Die Verschmelzung der Weisheitstradition mit der Richter- und Ebed-Jahwe-Tradition in den BR 135
231: Die Stellen 136
232: Die Voraussetzungen 137

3: Aufschlüsselung der mit der MS/Erw.-Gestalt der BR verbundenen Motive nach Traditionsströmen 139

EXKURS: Der "fliegende Mensch" in 4 Esra 13 (Vis VI, § 2-4) 144
1: Charakterisierung des "fliegenden Menschen" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) 144
2: Vergleich des "fliegenden Menschen" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) mit dem MS/Erw. der BR 145

3: Folgerungen für die MS-Gestalt der BR 145

KAPITEL 6: Der Einfluß der MS-Tradition der BR auf die synoptische MS-Überlieferung 149

1: Vorüberlegung 149

2: Der Einfluß der MS-Tradition der BR auf die Evangelien 152
21: Die Aussage, daß der MS auf seinem Thron der Herrlichkeit sitzen wird, in den Evangelien 153
22: Die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit - eine Ausformung der synoptischen Tradition? 154
221: Vorstufen in der synoptischen MS-Tradition? 154
222: Vorstufen im NT außerhalb der synoptischen MS-Tradition? 156
23: Die Herkunft der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit in Mt 19,28; 25,31 158
231: At. Literatur 158
232: Literatur des nachat. Judentums 159
233: Aussagen der BR 160

3: Welche Traditionsschicht der synoptischen Evangelien steht unter dem Einfluß der BR? 161
31: Mt 19,28 (par Lk 22,28-30): Rekonstruktion der ältesten erreichbaren Form des Logion 161
311: Überprüfung der mt und lk Fassung des Logion von der Thronverheißung an die Jünger auf ihre Ursprünglichkeit 162
312: Vergleich Apk 3,(20).21 - Lk 22,28-30/ Mt 19,28 168
313: Die älteste erreichbare Form des Logion von der Thronverheißung an die Jünger (Lk 22,28-30/Mt 19,28) 173
32: Mt 25,31 175
321: Zum Verhältnis von V. 31 und V. 32ff 175
EXKURS: Probleme der Erzählung vom Endgericht Mt 25,32-46 176
322: Differenzierung innerhalb von V. 31 177
323: Kombination der Aussagen von V. 31a und V. 31b 180
33: Ergebnis 182

4: Ein weiterer Einfluß der BR auf die Schicht der mt Redaktion? 182
41: Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,36-43): Einordnung 182
42: Zum traditionsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Hintergrund der Aussagen von Mt 13,40-43 184
421: Angleichungen an die Gleichnisterminologie 186
422: Die mt Sprachfärbung der Aussagen 187
423: Das in Mt 13,40-43 par Mt 13,49f aufgenommene Traditionsstück 190
43: Ist das von Mt aufgenommene Traditionsstück innersynoptisch ableitbar? 191
44: Unter welchem Einfluß entstand das aufgenommene Traditionsstück oder wurde es tradiert? 192
441: ἡ κάμινος τοῦ πυρός im AT und in der Literatur des nachat. Judentums 192
442: οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος im AT und in der Literatur des nachat. Judentums 195
443: Die BR als Hintergrund und Bezugspunkt der Aussagen des in Mt 13,40-43 aufgenommenen Traditionsstückes 198
45: Ergebnis 200

ZUSAMMENFASSUNG: Der traditionsgeschichtliche Ort der MS-Gestalt der BR 202

ANMERKUNGEN 206

LITERATURVERZEICHNIS 267

STELLENREGISTER 299

ZUR TRANSKRIPTION

Aus technischen Gründen werden im folgenden die äthiopischen Texte (Gəʃəz) in transkribierter Form geboten. Die Transkription folgt den internationalen Gepflogenheiten der Umschrift semitischer Texte, analog zur Umschrift des Arabischen, wie sie in der ZDMG praktiziert wird[1].

Die Transkription soll nicht die tatsächliche Aussprache der Texte wiedergeben, wie dies bei E. MITTWOCH und E. LITTMANN[2] versucht ist. Es genügt m.E. zum Verständnis der Gəʃəz-Texte, das Schriftbild in möglichst einfacher Form zu übertragen. Eine solche Transkription bietet E. BERGSTRÄSSER[3], aufbauend auf der phonetischen Umschrift bei E. MITTWOCH. Meine Umschrift unterscheidet sich von der BERGSTRÄSSERs an einem wichtigen Punkt: Ich halte es für ausreichend, das Schriftbild der Texte wiederzugeben, ohne die Verdopplungen und Assimilationen der Konsonanten, die im Äthiopischen in der Schrift nicht kenntlich gemacht werden, zu kennzeichnen, zumal die Konsonantenverdopplung nur von der heutigen Aussprache her oder durch Rückgang auf gemeinsemitische Sprachregeln erschlossen werden kann. Der Unsicherheitsfaktor ist relativ groß und im Einzelfall ist nicht immer eine sichere Entscheidung zu treffen[4]. Ich ziehe deshalb die Einfachschreibung der Konsonanten zur Wiedergabe des Schriftbildes vor auch da, wo eine Verdopplung mit relativer Sicherheit angenommen werden kann, mit einer Ausnahme: Beim Verbum kennzeichne ich zur Verdeutlichung der grammatikalischen Form den Steigerungsstamm (I, 2 usw.) immer durch Verdopplung des mittleren Radikals, wie es semitischem Sprachempfinden entspricht.

Beispiel: səbḥat = Herrlichkeit; aber: sabbəḥa (I, 2) = loben; sabara (I, 1) = brechen; aber sabbara (I, 2) = zerbrechen.

Transkription der Konsonanten in der Reihenfolge des äthiopischen Alphabets:

h, l, ḥ, m, š, r, s, q, b, t, ḫ, n, ', k, w, ʃ, z, y, d, g, ṭ, ṗ, ṣ, ḍ, f, p.

Dazu: qw, ḫw, kw, gw.

Als lange Vokale gelten: ā, e, i, o, u.
Als kurze Vokale werden davon unterschieden: a, ə.

ZU DEN ABKÜRZUNGEN

Die Abkürzungen richten sich im allgemeinen nach den Abkürzungen der 3. Aufl. der RGG.

Zusätzliche oder abweichende Abkürzungen:

äHen	Äthiopisches Henochbuch
BR	Bilderreden
lk	lukanisch
mk	markinisch
MS	Menschensohn
mt	matthäisch
nachat.	nachalttestamentlich

Die rabbinischen Schriften werden nach H. L. STRACK, Einleitung in Talmud und Midrasch (^{5}1961) abgekürzt.

Die Literatur wird in den Anmerkungen mit verkürztem Titel zitiert. Um das Auffinden der vollständigen bibliographischen Angaben zu erleichtern, ist im Literaturverzeichnis auf die Einteilung in Quellen, Hilfsmittel, Nachschlagwerke, Sekundärliteratur u. ä. zugunsten einer streng alphabetischen Ordnung verzichtet worden.

EINLEITUNG

Die Probleme, die die Menschensohngestalt jüdischer und christlicher Texte der Forschung stellt, sind häufig diskutiert und haben äußerst kontroverse Lösungen gefunden. Gegensätzliche Meinungen finden sich in allen Bereichen der Menschensohnfrage: in der Frage nach der Herkunft der Menschensohnvorstellung, der Verbreitung und Bedeutung der Bezeichnung "Menschensohn", in der Frage nach dem Verhältnis des Menschensohns (MS) zu anderen jüdischen Endzeitgestalten, bis hin zur Frage nach dem Verhältnis der MS-Gestalten des jüdischen und christlichen Traditionskreises zueinander.

Für die Probleme der MS-Gestalt des jüdischen Traditionskreises nehmen die Bilderreden (BR) des Äthiopischen Henoch (äHen 37-71) eine Schlüsselstellung ein. Seinen Grund hat dies darin, daß es einerseits nur eine geringe Anzahl von MS-Stellen in der jüdischen Literatur gibt, und daß andererseits die BR ein relativ deutliches, wenn auch teilweise fremdartiges Bild einer Gestalt mit der Bezeichnung MS zeichnen. Viele Hypothesen über Ursprung und Bedeutung der MS-Vorstellung haben sich deshalb auf das Zeugnis der BR stützen wollen. Die differierenden Ergebnisse, die dabei erzielt wurden, mögen durch die verschiedensten Komponenten bedingt gewesen sein: literarkritische Hypothesen in den BR, religionsgeschichtliche Analogien u.ä. Ein wichtiger Faktor war auf jeden Fall auch die Bewertung der BR, die Bedeutung, die man ihnen - bewußt oder unbewußt - für die eigene Fragestellung zuschrieb. Der MS-Forschung muß deshalb daran gelegen sein, die Stellung der BR innerhalb der jüdischen MS-Tradition und der Überlieferung des nachat. Judentums überhaupt zu thematisieren.

Das hier angesprochene Problem läßt sich verdeutlichen an der Behandlung der Frage nach der Herkunft der MS-Vorstellung durch E. SJÖBERG im 9. Kapitel seines Buches "Der Menschensohn im Äthiopischen Henochbuch" (Lund 1946). Das 9. Kapitel des Buches (Der Menschensohn und der Urmensch) hebt sich in seiner Fragerichtung deutlich von den anderen Kapiteln ab. Kap. 1-8 behandeln die MS-Gestalt der BR auf der Ebene der BR selbst, sozusagen BR-intern. Die Sonderstellung von Kap. 9 dokumentiert sich darin, daß diese Ebene verlassen und die Frage nach dem Ursprung der MS-Vorstellung im Judentum allgemein erörtert wird. Die MS-Vorstellung ist nicht einfach aus Dan 7 entstanden,

so SJÖBERG unter Berufung auf BOUSSET[1]. Dan 7 hat zwar die MS-Vorstellung des Judentums wesentlich beeinflußt, auch in den BR ist der Einfluß des Kapitels festzustellen. "Aber die Vorstellung vom Menschensohn in den Bilderreden kann trotzdem schwerlich nur aus der innerjüdischen Exegese von Dan 7 entstanden sein. Man muss religionsgeschichtliche Parallelen in der altorientalischen Welt suchen."[2] SJÖBERG selbst schließt sich, wie schon aus der Kapitelüberschrift ersichtlich, der Urmenschhypothese von BOUSSET, REITZENSTEIN, SCHAEDER und KRAELING[3] an.

Obwohl SJÖBERG keine Belege für seine These bringt, lohnt es sich dennoch, auf verschiedene Details seiner Argumentation einzugehen: sie ist symptomatisch für die Argumentation mit den BR in Sachen MS.

1. Der Übergang der Fragestellung von Kap. 1-8 zu Kap. 9 ist abrupt und m.E. nicht folgerichtig. SJÖBERG übergeht die Bestimmung des Verhältnisses der MS-Gestalt der BR zu den MS-Gestalten anderer Zeugnisse, insbesondere der von Dan 7[4], und stellt gleich die allgemeine Frage nach dem Ursprung der MS-Vorstellung, als ob diese ohne Rücksicht auf andere MS-Zeugnisse von den BR her entscheidbar wäre.
2. Die Argumentation zeigt eine eigenartige Verquickung zweier Fragestellungen, die man auseinanderhalten sollte: Es wird parallelisiert die These BOUSSETs, daß die MS-Vorstellung allgemein nicht aus Dan 7 entstanden sein könne, mit der anderen, daß die MS-Gestalt der BR schwerlich nur aus der innerjüdischen Exegese von Dan 7 zu erklären sei. Die beiden Thesen 1. über den Ursprung der MS-Vorstellung allgemein, und 2. die Beziehung der MS-Gestalt der BR zum Menschenähnlichen Daniels werden zueinander in Beziehung gesetzt, ohne daß darüber reflektiert wird.
3. Diese Verquickung zeigt sich auch terminologisch durch das ganze Kapitel hindurch, wo nicht mehr der sonst so präzise Sprachgebrauch durchgehalten ist, sondern allgemein vom MS gesprochen werden kann, die MS-Gestalt der BR eingeschlossen.
4. Zu schnell scheint darüber hinaus der Schluß von der Unableitbarkeit der MS-Gestalt der BR aus Dan 7 auf die fremde Herkunft der Gestalt.

Die Beobachtungen zeigen, daß SJÖBERG hinsichtlich der Bedeutung, die er den BR für seine Fragestellung beimißt, mit ungeprüften Prämissen arbeitet. Er setzt offenbar voraus, daß die Frage nach der Entstehung der MS-Gestalt der BR auch Aufschluß geben muß über die Herkunft der MS-Vorstellung über-

haupt. Er setzt voraus, daß die MS-Gestalt der BR Züge einer Daniel vorausliegenden MS-Vorstellung von Daniel unabhängig aufgenommen hat. Er setzt voraus, daß die Unableitbarkeit der MS-Gestalt der BR aus Daniel zu dem Schluß führen muß, daß diese nur aus fremdem Einfluß erklärt werden kann.

Diese Vorentscheidungen bedürfen einer Überprüfung, umso mehr, als der Schluß von der Fremdartigkeit der MS-Gestalt der BR auf die fremde Herkunft der MS-Vorstellung überhaupt in gewisser Weise zum Allgemeingut geworden ist[5].

Das Problem der Bedeutung der BR für die Frage nach der Herkunft der MS-Vorstellung mag in gewisser Weise die Motivation für die vorliegende Untersuchung gewesen sein. Die Untersuchung selbst hat aber zu einer Verallgemeinerung der Problemstellung geführt. Sie hat keine Ambitionen, sich in religionsgeschichtliche Fragen nach der Herkunft der MS-Vorstellung einzulassen. Vielmehr soll das Problem der Bewertung und Einordnung der BR grundsätzlich gestellt werden. Ohne Klärung dieser Frage müssen viele Aussagen zum jüdischen und christlichen MS-Problem unsicher und hypothetisch bleiben.

Die Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Ortes der MS-Gestalt der BR soll eine Basis abgeben für die Fragen nach der Herkunft der MS-Vorstellung, ihrer Einheitlichkeit, der Kontamination mit anderen Vorstellungen u.ä.; sie soll es ermöglichen, daß der Wert der BR für die jeweilige Fragestellung kalkulierbar wird[6].
Zur Bestimmung des traditionsgeschichtlichen Ortes des MS-Gestalt der BR sind zu untersuchen:
1. die Beziehung der MS-Gestalt der BR (Vorstellungsrahmen, Motive) zu den MS-Gestalten anderer jüdischer Schriften: zu Dan 7 und dem Danielbuch überhaupt, zu 4 Esra 13; dazu gehört auch die Beziehung zur "Danielvorlage" in Dan 7 (Dan 7, 9f. 13f) und zu einer angenommenen "ursprünglichen" MS-Vorstellung, die als Faktor immer mitgedacht werden muß.
2. Nicht weniger wichtig ist, wie sich zeigen wird, die Frage der Beziehung der MS-Gestalt der BR zu anderen jüdischen Endzeitgestalten.
3. Die Untersuchung der Verbindungslinien zwischen der MS-Vorstellung der BR und der Evangelien erlaubt eine Gegenprüfung der erarbeiteten Ergebnisse und verdeutlicht die Relevanz für die nt. Forschung.

SCHEMA: Zum Ursprung des danielischen Menschensohns

1. Erklärung aus Fremdeinflüssen:

a) Urmenschhypothesen

Urmensch-mythos
- Königsideologie — MS: BENTZEN, BORSCH
- Ea-Oannes — MS: JANSEN
- — MS: BOUSSET, MOWINCKEL
- Gayomart — MS: VON GALL
- Marduk — MS: KRAELING

b) Sonnengotthypothesen

Horus (Ägypten) — MS: GRESSMANN
Melkarth (Tyrus) — MS: MORGENSTERN

c) Ugarit

El Elyon + Ba^{c}al — MS + Hochbetagter: EMERTON, ROST, COLPE

2. Innerjüdische Ableitung:

a) Engelsvorstellung

himmlischer Wesir — MS: STIER, KRUSE
Erzengel Michael — MS: N. SCHMIDT, WERNER

b) Hypostasentheorien

Ez 1,26
- Richterfunktion Jahwes — MS: BALZ
- Göttl. Herrlichkeit (Weisheit) — MS: FEUILLET, PROCKSCH

Jes 42.49 — Bewahrung der Gerechten beim Endgericht — MS: U. MÜLLER

c) Adamspekulation — MS: MUILENBERG

d) Transformation d. Messias — MS: DHANIS

3. Danielische Schöpfung:

Symbol als Gegenüber zu den Tieren — MS: MONTGOMERY u.a.

KAPITEL 1:
Die Bilderreden und die vordanielische[1] Menschensohntradition

1: Die Menschensohngestalt in der vordanielischen Überlieferung

11: Die vordanielische Menschensohntradition

Beobachtungen über die Sonderstellung der Verse 9f.13f innerhalb von Dan 7 reichen in die Anfangszeit traditions- und religionsgeschichtlicher Forschung am AT zurück. Die Annahme, daß der Danielverfasser in Dan 7 Traditionsgut aufgenommen hat, ist von den meisten Forschern akzeptiert worden, wenn auch in Einzelheiten erhebliche Modifikationen vorgenommen worden sind. Diese Annahme ist der wichtigste Anlaß gewesen, Hypothesen über die außerisraelitische Herkunft der jüdischen MS-Vorstellung zu entwickeln[2]: Man setzte voraus, daß entgegen der jetzigen Deutung in Dan 7 der Menschenähnliche ursprünglich eine - nichtjüdische - Einzelgestalt gewesen ist.

Bereits H.GUNKEL (Schöpfung und Chaos, 1895) hat Überlegungen zum Traditionsgut in Dan 7 angestellt. Ausgangspunkt seiner Fragestellung ist der Tiamatmythus, dessen Einfluß auf biblische Stoffe er nachweisen will. Auch in Dan 7 zeigt sich nach GUNKEL der Einfluß des Mythus. Die Tiere, die das Meer kreißen machen, sind für GUNKEL eindeutige Belege für den mythischen Hintergrund der Szene. Für die Tiere und die mit ihnen verbundenen Vorstellungen - GUNKEL glaubt, daß sich Tiamatmythus und Vier-Reiche-Vorstellung vordanielisch verbunden haben - für sie ist also klar: sie sind Traditionsgut, Vorstellungen, die dem Verfasser der Danielvision vorgelegen haben. Über den Hochbetagten macht GUNKEL keine weiteren Aussagen, er gehört aber, so darf man folgern, als Bezwinger des Chaosdrachens zum Tiamatmythus hinzu. Der Menschenähnliche ist nach GUNKEL Bild für Israel. Gerade dies beweise, daß er keine Schöpfung des Verfassers von Dan 7 sei; er hätte ein sehr merkwürdiges Bild für ein irdisches Volk erfunden: ein Menschensohn, kommend mit den Wolken des Himmels. So rechnet GUNKEL auch ihn zum Traditionsgut: "denn es ist schwer zu sagen, wie der Verfasser von sich aus auf dieses Bild gerade für Israel hätte verfallen können; zumal Israel ja in dem Gesichte schon unter dem Namen 'die Heiligen' erwähnt war. Im Mythus würde 'Menschensohn' der Titel des Gottesüberwinders sein."[3]
M.NOTH (Zur Komposition des Buches Daniel, 1926) hat in

Fortführung der Arbeiten von G. HÖLSCHER (Die Entstehung des Buches Daniel, 1919) und M. HALLER (Das Alter von Dan 7, 1920/21) die Sonderstellung von Dan 7, 9f. 13f durch eine literarkritische Analyse des Kapitels herausarbeiten wollen.

Die Vision in Dan 7 setzt sich aus vier gleichartigen, doppelgliedrigen Tierbildern zusammen: der erste Gliedsatz jeden Tierbildes setzt ein mit חזה הויתי וארו (V. 2. 6. 7), und schildert die äußere Erscheinung des Tieres, ohne daß eine Aktion stattfände. Der zweite Gliedsatz, eingeleitet mit חזה הויתי עד־די , zeigt die Veränderungen im Bild an, die Handlung also, jeweils in einer passiven Formulierung. V. 9f fällt aus diesem strengen Schema heraus[4] und von daher scheint auch der Schluß auf den sekundären Charakter von V. 13f, die den Hochbetagten als bekannt voraussetzen, legitim.
Die ursprüngliche Vision war nach NOTH eine Vier-Tiere-Vision und umfaßte V. 1-7a. bα. 11b; sie wurde aus zeitgeschichtlichen Gründen durch V. 7bß. 8 ergänzt. Die eschatologischen Teile V. 9f. 13f sind als spätere Einfügungen zu betrachten.
Die These NOTHs von der Interpolation der V. 9f. 13f wurde zu Recht in der Forschung nicht akzeptiert[5], wobei sich die Bedenken weniger gegen die Sonderstellung von V. 9f. 13f gerichtet haben, die auch unter literarkritischem Aspekt faßbar ist, als vielmehr gegen die Behauptung ihres sekundären Charakters.

In neuster Zeit hat L. DEQUEKER (Daniel VII et les Saints du Très-Haut, 1960) das Problem bearbeitet und sich mit der Analyse NOTHs auseinandergesetzt. Er lehnt es ab, V. 9f. 13f als sekundäre Interpolationen anzusehen, da die Verse für die jetzige Vision unentbehrlich seien. Nach DEQUEKER ist die jetzige Vision nicht aufzugliedern in zwei ursprünglich selbständige Visionen, die, wie NOTH meint, in ihrer Tendenz entgegengesetzt seien, wohl aber in zwei Visionsszenen als Phasen e i n e s apokalyptischen Bildes. 1. Der antithetische Parallelismus der Aussagen zeigt eine deutliche Zuordnung der beiden Szenen: Mensch steht gegen Tier, Licht gegen Finsternis, Himmel gegen Meer bzw. Erde, und die Wolken des Himmels haben ihre antithetische Entsprechung in den Winden, die das Meer aufwühlen. 2. Die Visionsszene vom Hochbetagten und dem Menschenähnlichen stellt den Kulminationspunkt des Bildes dar. Ohne sie würde die Vision ihre Stringenz und Intention verlieren. 3. Das Thema der Vier-Tiere-Vision ist auch in die zweite Phase des Visionsgeschehens eingedrungen, wie aus V. 14 leicht zu ersehen ist. 4. Nach DEQUEKER be-

stätigt sich die "literarische" Einheitlichkeit der Vision auch von der Deutung her.
Dennoch verkennt DEQUEKER den Sondercharakter von V. 9f. 13f - im Gegensatz zB zu H. JUNKER (Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel, 1932) oder A. BENTZEN (Daniel, ^{2}1952) - nicht. Unter Heranziehung der literarkritischen Argumente NOTHs[6] führt ihn der Sondercharakter dieser Verse zu der Schlußfolgerung, daß der Verfasser hier auf eine ältere schriftliche Quelle zurückgegriffen habe. Der Verfasser von Dan 7 hat zwei verschiedene Visionen miteinander gekoppelt: Die erste beschrieb das Ende der Welt und der Königreiche der Welt (= die vier Tiere), die andere stellte das Kommen des Reiches Gottes und des Menschenähnlichen dar. Die Überlieferung vom Menschenähnlichen charakterisiert DEQUEKER als "hiératique et profondément religieuse"[7], während er der Vier-Tiere-Vision ein eher historisches Interesse zuschreibt.
Man kann sagen, daß DEQUEKER in seiner Analyse die Analysen von GUNKEL und NOTH vereint, und die Argumente beider unter gegenseitiger Korrektur nutzt.

Der kurze Forschungsabriß mit exemplarischen Analysen von Dan 7 hat gezeigt, daß der Sondercharakter von Dan 7, 9f. 13f auch dann erkannt worden ist, wenn die Ergebnisse und Thesen über die Komposition und Entstehung von Dan 7 weit auseinandergehen. Der Sondercharakter von V. 9f. 13f wird auch dadurch nicht diskreditiert, daß der Schluß vom traditionellen Charakter der MS-Gestalt in Dan 7 auf ihre außerisraelitische Herkunft zu äußerst divergierenden Ergebnissen geführt hat. Die im Laufe der Forschung auftretenden Argumente für die Annahme, daß in Dan 7, 9f. 13f Traditionsgut aufgenommen worden ist, sollen deshalb hier noch einmal zusammengefaßt werden. Die allgemeine Aussage über den traditionellen Charakter von V. 9f. 13f läßt sich im Sinne DEQUEKERs m.E. noch dahingehend präzisieren, daß mit einer bereits festgeprägten, wenn nicht gar schriftlich vorliegenden Tradition zu rechnen ist.

Für die Annahme, daß in Dan 7, 9f. 13f Traditionsgut aufgenommen worden ist, sprechen folgende Argumente:
1. Die Verwendung von Traditionsgut im ersten Teil der Visionsszene (V. 2-8) legt für V. 9-14 eine ähnliche Vermutung nahe, auch wenn es sich m.E. um verschiedene Traditionsstränge handelt.
2. Die V. 9f. 13f sprengen das Schema der Vier-Tiere-Vision, deutlich sichtbar am vierten Tierbild. Der Verdacht auf Auffül-

lung ist naheliegend.
3. Die Vision vom Hochbetagten und Menschenähnlichen enthält Züge, die gegenüber der Deutung überschießen und die für das Visionsgeschehen nicht notwendig sind. So erklären sich die Bezeichnungen "Hochbetagter" und "Menschenähnlicher" und ihre Gegenüberstellung nicht aus der Visionssituation; auch die Wolken, die Throne und das Gerichtsgremium gehören zu den überschießenden Aussagen.
4. Der Menschenähnliche, auf den Wolken kommend, läßt sich nur mit Mühe als ein genuines Bild für ein irdisches Volk verstehen (so schon GUNKEL). Auch wenn man die "Heiligen des Höchsten" auf das himmlische Engelheer bezieht (so NOTH, ähnlich DEQUEKER)[8], sind die Schwierigkeiten nicht behoben. Die Spannung bleibt, da die Engel bereits um den Thron herumstehen (7,10), der Menschenähnliche aber als kommend beschrieben ist.

Für die relative Festigkeit der Tradition - vielleicht sollte man mit DEQUEKER auch eine schriftliche Vorlage in Erwägung ziehen - lassen sich anführen:
1. V.9f sprengt den Zusammenhang von V.7 und V.11b so unvermittelt, daß man für den Einschub eine schriftliche Vorlage in Erwägung ziehen kann. V.11b wäre ohne Schwierigkeit an V.7 anzuschließen.
2. Die eingeschobenen Verse haben im Gegensatz zu V,2-8 metrische Form. Die metrische Abfassung ist allerdings für V.14 umstritten. Man wird am besten mit einer Überarbeitung des Verses rechnen, die zu einer Änderung des Metrums oder der metrischen Form überhaupt geführt hat (so NOTH und DEQUEKER).
3. V.13f läßt sich aus dem Zusammenhang herauslösen, ohne daß dabei für den Kontext oder die beiden Verse selbst Verstehensschwierigkeiten entstünden.
4. Der Übergang von V.8 zu V.9 läßt sich gut als Eingliederungsversuch verstehen. Die Einleitungsformel חזה הויתי עד־די bildet die Klammer und ist dem folgenden Text vorangestellt worden, ohne daß dieser hätte verändert werden müssen. Das Gleiche gilt für die Einleitung von V.13.

Die Argumentation für die Annahme einer relativ fest geprägten, wenn nicht gar schriftlich vorliegenden Tradition in Dan 7,9f.13f ist deshalb nicht unwichtig, weil diese Annahme zugleich besagt, daß die Vision vom Menschenähnlichen nicht in den Zusammenhang der Vier-Tiere-Vision gehört (gegen GUNKEL) und auch traditionsgeschichtlich nicht mit ihr verbunden ist. Es handelt

sich um eine eigenständige Tradition, die in irgendeiner Weise mit den Gestalten des Hochbetagten und Menschenähnlichen zu tun hat. Die Merkmale dieser Tradition sind dadurch zu gewinnen, daß man die Verse aus dem jetzigen Kontext herausnimmt und für sich allein betrachtet.

12: Charakterisierung der Menschensohngestalt der vordanielischen Menschensohntradition

Die Beschreibung der MS-Gestalt der vordanielischen MS-Tradition ("Danielvorlage") muß notwendigerweise fragmentarisch und in einigen erkennbaren Details dazu hypothetisch bleiben. Die wenigen Aussagen über die Vorstellung vom MS, die sich der äußerst schmalen Basis der erhaltenen vordanielischen MS-Tradition entnehmen lassen, sollen hier kurz zusammengestellt werden:

1. Der MS der vordanielischen MS-Tradition agiert in einer himmlischen Szene.

Die Zusammengehörigkeit von Dan 7,9f und 13f als Teile der vordanielischen MS-Tradition sollte man nicht bestreiten[9]: 1. In beiden Stücken findet sich der im AT sonst ungebräuchliche Gottesname "der Hochbetagte" (V.9: עתיק יומין, V.13: עתיק יומיא). Die Determination des Ausdrucks in V.13 könnte ein weiteres Zeichen dafür sein, daß V.13 den V.9, wo der Hochbetagte undeterminiert eingeführt ist, voraussetzt. 2. Innerhalb des in Prosa verfaßten Kapitels heben sich beide Textteile durch ihre metrische Abfassung heraus. Dieses Argument zählt auch dann, wenn man mit BENTZEN[10] das Metrum nicht als einheitlich ansieht, zumal V.14 ein Überarbeitung erfahren haben dürfte. 3. Die beiden Teilstücke sind auch in ihrer Vorstellung aufeinander bezogen. Daß man den MS vor den Hochbetagten bringt, korrespondiert der Aussage von V.10, daß das ganze Engelheer vor ihm steht. Die Versammlung vor dem Thron ist in beiden Fällen vorausgesetzt.

Der Vorstellungsrahmen der beiden Stücke läßt sich am einfachsten von V.9f her bestimmen. Die himmlische Szenerie ist in folgenden Details angesprochen[11]: 1. Dan 7,10: 1000mal 1000 dienten ihm usw. Diese Passage findet sich in der jüdischen Literatur nicht allzu häufig, bezeichnet aber an den betreffenden Stellen eindeutig die himmlische Versammlung um den Thron Jahwes, vgl. äHen 14,22; 40,1; 60,1; 71,13. Aufgenommen ist die Wendung auch in Apk 5,11, wo sich die These von der himmlischen Szenerie be-

stätigt. 2. Den Feuerthron und den unter ihm hervorgehenden Feuerstrom sucht man gewöhnlich im himmlischen Thronsaal, vgl. äHen 14,18f; 71,2.6; auch Apk 4,5. 3. Die weiße Kleidung des Hochbetagten ist die himmlische Kleidung der Engel, vgl. Dan 10,6; äHen 71,1; 90,21.31 u.ö. 4. Während in Dan 7,2 nur von einem Nachtgesicht gesprochen wird, ist in Dan 7,15 der Seher in die Szene mithineingenommen. Er wendet sich mit seiner Frage an einen der Engel, die um den Thron herumstehen. Es läßt sich vermuten, daß durch die Einführung der Vision vom Menschenähnlichen aus der ursprünglichen Vision eine Entrückung wurde, ein Zeichen dafür, daß die himmlische Szenerie für V.9f vorausgesetzt werden darf. Auffallend ist, daß Jahwe nicht wie in anderen Thronsaalvisionen bereits thronend geschaut wird, sondern erst auf dem Thron Platz nimmt (vgl. 1Kön 22,19ff; Ps 82; Hi 1,6ff).

2. Ein besonderes Kennzeichen für die vordanielische MS-Tradition ist zweifellos das Nebeneinander der beiden Gestalten, des Hochbetagten und des Menschenähnlichen.

Nur die wenigsten der religionsgeschichtlichen Untersuchungen zur Herleitung der MS-Vorstellung haben diese Beobachtung für ihre Argumentation herangezogen. Die Berücksichtigung dieses Details ist für die Versuche von J.A.EMERTON (The Origin of the Son of Man Imagery, 1958), L.ROST (Zur Deutung des Menschensohnes in Dan 7, 1958) und C.COLPE (ThWNT VIII, 1969) ein Pluspunkt gegenüber anderen.

3. Sieht man einmal von der Unsicherheit hinsichtlich der Funktion des MS ab - m.E. ist es wahrscheinlicher, daß er nicht als Richter, sondern als endzeitlicher Herrscher fungierte - so läßt sich zumindest dies feststellen, daß er nicht schon immer diese Funktion ausübt, sondern vom Hochbetagten erst in dieses Amt eingesetzt wird.

In der jetzigen Fassung wirken V.9f und V.13f als zwei aufeinanderfolgende Akte eines Geschehens. Der erste Akt beschreibt das Zusammentreten des himmlischen Gerichtshofes unter dem Vorsitz des Hochbetagten und die Eröffnung der Gerichtsverhandlung durch das Aufschlagen der Bücher. Der zweite Akt zeigt die Einsetzung des MS zum endzeitlichen, universalen und ewigen Herrscher. In der jetzigen Fassung scheint die Inthronisation in gewisser Weise eine Folge der Gerichtsverhandlung zu sein: entsprechend

würde der MS als Empfänger des endzeitlichen Herrschertums erst nach dem Gerichtsakt in Erscheinung treten.
Nicht alle Forscher halten dies für die ursprüngliche Rolle des MS in der vordanielischen MS-Tradition. Forscher wie S. MOWINCKEL (He that Cometh, S. 348ff), F. STIER (Gott und sein Engel, S. 96ff), A. BENTZEN (Daniel, S. 63), H. R. BALZ (Methodische Probleme, S. 70) u. a. vertreten die These, daß der Verfasser der Danielvision eine Umfunktionierung der MS-Gestalt der vordanielischen MS-Tradition, die meist gleichgesetzt wird mit der ursprünglichen MS-Vorstellung, vorgenommen hat: Der MS sei ursprünglich nicht endzeitlicher Herrscher, sondern Richter gewesen. Angeregt ist diese These wesentlich von der Richterfunktion, die der MS in den BR und gelegentlich in den Evangelien[12] wahrnimmt. Stütze der These ist das bei fast allen wiederkehrende Argument des Plurals "die Throne" (קרסון) in Dan 7, 9. Er soll andeuten, daß der MS in der ursprünglichen Fassung der Szene neben dem Hochbetagten Platz genommen habe[13].
Zur Argumentation mit der Richterfunktion des MS in den BR und Evangelien ist zu sagen, daß sie die Relevanz der BR und der Evangelien für diese Fragestellung voraussetzt. Die Reflexion auf den Wert der BR für diese Fragestellung, die die vorliegende Untersuchung thematisiert, muß auch in diesem Fall vorgängig vorgenommen werden. Ohne die Einordnung der BR in die jüdische MS-Überlieferung bleibt die Argumentation mit der Richterfunktion der BR in diesem Fall rein postulativ. Andererseits kann ohne diese noch zu leistende Untersuchung das Postulat nicht widerlegt werden.

Der Plural "die Throne" erlaubt auch andere Interpretationen. J. A. MONTGOMERY (Daniel, S. 296f) versteht den Plural unter Verweis auf Ps 122, 5 als Plural majestatis. Einleuchtender als diese Möglichkeit, wie auch die erste, die den Plural als Dual versteht, erscheint mir die Lösung, die die Throne für das Gerichtsgremium bestimmt sieht (R. H. CHARLES, Daniel, S. 181; J. COPPENS, Fils d'homme danielique, 1961, S. 9, Anm. 5). Eine sichere Entscheidung gegen BENTZEN u. a. ist wegen der Vieldeutigkeit von קרסון nicht möglich. Es sprechen aber noch andere Gründe gegen die Annahme einer ursprünglichen Richterfunktion des MS:
1. Der Menschenähnliche spielt in V. 13f eine völlig passive

Rolle, die schlecht zum Bild vom endzeitlichen Richter paßt: man bringt ihn zum Hochbetagten, Macht wird ihm verliehen, die Völker dienen ihm.
2. V.13f nimmt sich zwar wie eine Inthronisationsszene aus, es wird aber nicht ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Menschenähnliche den Thron besteigt, der dann ja der Richterthron sein müßte. Anders dagegen bei der Einführung des Gerichtsgremiums.
3. Käme dem Menschenähnlichen in der "Danielvorlage" Richterfunktion zu, entstünde eine schwer aufzulösende Konkurrenz einmal zwischen dem Hochbetagten und dem Menschenähnlichen, zum andern zwischen dem Menschenähnlichen und dem himmlischen Gerichtshof.
4. Die Einfügung von V.13f vor den letzten Satz von V.10, die dann notwendig würde, würde einen abrupten Übergang in der Gedankenführung bewirken.
So ist es nicht wahrscheinlich, daß der Menschenähnliche in der "Danielvorlage" als Richter fungiert hat. Völlig auszuschließen ist es nicht, solange die "Danielvorlage" selbst oder andere ältere MS-Überlieferungen nicht gefunden oder erarbeitet worden sind. Allerdings könnte der Anlaß zu dieser These, die Richterfunktion des MS in den BR und den Evangelien, eine Erklärung finden, die den Rekurs auf einen vordanielischen MS-Richter erübrigt.

4. Die Einsetzung des Menschenähnlichen vollzieht sich in einem Inthronisationsakt vor dem Hochbetagten; man bringt den Menschenähnlichen zu diesem Zweck vor den Hochbetagten, der ihn dann mit besonderer Macht ausstattet.

5. Der Inthronisationsakt steht in irgendeinem Zusammenhang mit einer himmlischen Gerichtssitzung: entweder ist die Inthronisation des Menschenähnlichen Folge der himmlischen Gerichtssitzung, was m.E. wahrscheinlich ist, oder die Inthronisation dient der Durchführung der Gerichtssitzung, was weniger für sich hat. Möglicherweise war in der "Danielvorlage" nicht das Endgericht anvisiert; dann hätte der Verfasser der Danielvision die Szene erst eschatologisiert.

Die Interpretationsarbeit des Visionsverfassers geschieht nicht erst in Dan 7,18ff, wo dann die Deutung expressis verbis vollzogen, und der Menschenähnliche, der in der "Danielvorlage" eine Einzelgestalt ist, symbolisch auf die Heiligen[14] des Höchsten bezogen wird. Die Interpretation der MS-Szene

beginnt schon durch die Eingliederung in die Reihe der Tiererscheinungen, deren symbolische Deutung durch das Vier-Reiche-Schema[15] festgelegt ist. Der Menschenähnliche wird so zum Weltreichssymbol neben den anderen, und das Vier-Reiche-Schema wird zu einem Fünf-Reiche-Schema erweitert.

6. Der Bezeichnung "Menschenähnlicher" in Dan 7 läßt sich entnehmen, daß die Gestalt in irgendeiner Weise menschliche Züge trägt. Die "Übermenschlichkeit" der Gestalt ist allerdings durch die ganze Szene, das Kommen auf den Wolken des Himmels, das verliehene Amt, zweifelsfrei belegt.

Das Verständnis der Vergleichspartikel כ ist gegenüber dieser grundsätzlichen Aussage erst von zweitrangiger Bedeutung. P. VOLZ (Eschatologie, S. 11f) und H. GRESSMANN (Messias, S. 366f) u. a. interpretieren sie als visionären Stil. C. H. KRAELING (Anthropos, S. 142f) sieht darin einen echten Vergleich angedeutet, der analog zu den Tiervergleichen auf Besonderheiten gegenüber der Gattung hinweisen soll (Löwe mit Adlersflügeln, Panther mit Vogelflügeln und vier Köpfen). Ich würde die Möglichkeit vorziehen, die Vergleichspartikel als Angleichung an die Vier-Tiere-Vision zu verstehen, sie also als Redaktionsarbeit zu interpretieren.

7. Als ein für den Menschenähnlichen spezifisches Attribut ist das Kommen auf den Wolken des Himmels zu nennen. Präzisierend muß man hinzufügen, daß damit nicht der Parusiecharakter der Szene angedeutet sein kann, da der Inthronisationsakt im himmlischen Thronsaal vollzogen wird.

Das Verständnis der Präposition עם ist unter den Exegeten umstritten. Angeregt durch die LXX-Wiedergabe mit ἐπί hat man sie in על verbessern wollen (G. DALMAN, Worte Jesu, ^{2}1930, S. 198). R. B. Y. SCOTT (Behold, He cometh with clouds, 1959) bestreitet die Notwendigkeit einer solchen Änderung, wendet sich aber auch gegen die von J. A. MONTGOMERY (Daniel, S. 303) vorgeschlagene Interpretation, daß die Wolken nur als Begleiterscheinung zu verstehen seien, der Menschenähnliche also komme "wafted in the upper atmosphere with a nimbus of cloud" (aaO S. 303). SCOTT hält die Übersetzung "auf/in den Wolken" auch bei Beibehaltung von עם für möglich wegen der Austauschbarkeit von עם und ב in Daniel und an anderen at Parallelstellen (ähnlich C. COLPE, Begriff "Menschensohn", S. 249, Anm. 7). M. E. ist die Übersetzung von עם durch "auf/in" oder "mit" für das

Verständnis der Szene letztlich nicht entscheidend. Die Szene ist in ihrem Vorstellungsrahmen durch V. 9f eindeutig festgelegt. Auch durch die Übersetzung mit "auf/in" kann keineswegs der Gedanke der Parusie des Menschenähnlichen aus der Stelle abgeleitet werden (ähnlich J.COPPENS, Fils d'homme daniélique, S.10f).
R.B.Y.SCOTT (Behold, He cometh with clouds, 1959) vertritt die These, daß die Wolken in Dan 7,13 nicht auf das Kommen des MS bezogen sind, sondern Szenenangabe für den zweiten Teil der Vision darstellen, also für die ganze Szene gelten. Die Nennung des Windes in Dan 7,2 und der Wolken in Dan 7,13 zur Kennzeichnung der Aktionsebenen sei Redaktionsarbeit und gehe auf den Einfluß von Ez 1,4 zurück, wo eine große Wolke vom Sturmwind vorbeigetrieben wird, in der der Thronwagen und die vier Gestalten sichtbar werden. SCOTT steht mit dieser These m.W. allein. Gegen die These sprechen u.a. folgende Gründe: 1. Die Redaktionsarbeit in V.13f müßte über die Einleitungsformel (Sehend war ich in den Gesichten der Nacht) hinausgehen, was vom Text her sich nicht nahelegt. 2. Die Ausgliederung des Textteils "Siehe, auf den Wolken des Himmels" würde den synthetischen Parallelismus von V.13 stören. 3. Die Szenenänderung findet nicht erst in V.13 statt. Bereits ab V.9 ist die himmlische Szenerie vorausgesetzt. Eine weitergehende Auseinandersetzung mit SCOTT ist an dieser Stelle nicht möglich.

2: Das Verhältnis der Bilderreden zur vordanielischen Menschensohntradition

Der Nachweis, daß der Danielverfasser in Dan 7,9f.13f auf überliefertes - und wahrscheinlich fest geprägtes - Gut zurückgegriffen hat, nötigt dazu, (im jüdischen Bereich?) mit einer breiter gestreuten MS-Überlieferung zu rechnen, als dies die erhaltenen jüdischen MS-Zeugnisse nahegelegt hätten. Es wäre aber wenig sinnvoll, auf der Basis dieser völlig unpräzisierten und zur Zeit auch unpräzisierbaren Annahme Thesen über die Ursprünglichkeit der MS-Vorstellung der "Danielvorlage", der BR und anderer MS-Zeugnisse aufzustellen. Die auf dieser Basis erschlossene originale MS-Vorstellung müßte notgedrungen genauso hypothetisch bleiben wie die bisherigen Herleitungsversuche. Was geleistet werden kann - die danielische MS-Interpretation ist gegenüber der MS-Vorstellung der "Danielvorlage" deutlich sekundär - ist eine Untersuchung des Verhältnisses der BR zu der "Daniel-

vorlage". Dieses Arbeitsvorhaben greift in die Frage nach der ursprünglichen MS-Vorstellung insofern ein, als die MS-Vorstellung der BR, insbesondere die Richterfunktion des MS/Erw., gelegentlich als die originale MS-Vorstellung angesprochen worden ist[16]. Die Überprüfung des Verhältnisses: BR - "Danielvorlage", erlaubt eine Präzisierung der Frage nach dem "ursprünglichen" MS insofern, als die Unabhängigkeit der BR vom Traditionsstrang "Danielvorlage" - Danielbuch den Schluß auf eine weitere, von der danielischen MS-Tradition unabhängige MS-Tradition zur Folge hätte.

Die Schwierigkeit, das Verhältnis der BR zur "Danielvorlage" zu bestimmen, liegt in der Doppeldeutigkeit der Ergebnisse: Der Nachweis, daß Dan 7,9f.13f für die BR vorausgesetzt werden muß, läßt die Frage offen, ob es sich um eine direkte Beziehung zur "Danielvorlage" handelt, oder ob die BR die Verse über das Danielbuch kennen. Die Einordnung der BR erfordert die Lösung dieses zusätzlichen Problems. Aus diesem Grund wird gelegentlich der Vergleich zwischen den BR und der "Danielvorlage" über den Bestand der "Danielvorlage" hinaus auch auf Kontextstellen ausgedehnt werden (s.Vergleich äHen 46,1f - Dan 7,9f.13f). Das Problem "Danielvorlage" oder Danielbuch läßt sich so schärfer herausarbeiten.

21: Die Aufnahme von Dan 7,9f.13f in den Bilderreden

Die Gesamtheit der MS-Stellen der BR (46,1.2.3.4; 48,2; 60,10; 62,5.7.9.14; 63,11; 69,26.27.29; 70,1; 71,14.17) und Haupt der Tage-Stellen (46,1.2; 47,3; 48,2; 55,1; 60,2; 71,10.12.13.14) haben wie in der "Danielvorlage" als Grundstruktur das Nebeneinander der beiden Gestalten[17]. Ein noch näheres Verhältnis zu Dan 7,9f.13f über diese Grundstruktur hinaus lassen äHen 46,1f; 47,3; wahrscheinlich auch 69,27 vermuten.

211: Vergleich äHen 46,1f - Dan 7,9f.13f

Der Vergleich soll ausgehen vom Aufbau der beiden Szenen, die als Visionsschilderungen der gleichen Gattung zuzuordnen sind:

1. Die Visionseinleitungsformel in äHen 46,1 "hier sah ich(bahəya rə'iku)" entspricht der von Dan 7,9.13 "sehend war ich (חזה הויתי)".
2. Die Vision in äHen 46,1 ist wie in Dan 7,9f.13f zweigliedrig: 46,1ab mit dem Haupt der Tage entspricht Dan 7.9f; 46,1cd mit dem Menschenähnlichen entspricht Dan 7,13f.

3. Der Übergang von der Vision zur Deutung geschieht durch die "Bitte um Deutung", wie in Dan 7 an einen Engel gerichtet.
4. In beiden Visionsszenen erfolgt eine Antwort des angelus interpres.

Die Beziehung der BR zu Dan 7, 9f.13f, die durch die Übereinstimmungen im Aufbau nicht entscheidend zu beantworten ist - immerhin ist die Zweigliedrigkeit der Vision auffallend - muß durch inhaltliche Beobachtungen nachgewiesen werden.

2111: die Vision
1. Der Gegenstand der Vision rückt äHen 46,1 in unmittelbare Nähe von Dan 7, 9f.13f. Es geht um die gleichen Gestalten: den Hochbetagten (Dan 7, 9.13), in äHen 46,1 eingeführt als "einer der ein Haupt von Tagen hatte (zalotu rə'əsa mawāʃəl)" und den Menschenähnlichen[18]. "Haupt der Tage (rə'əsa mawāʃəl)" als Gottesbezeichnung findet sich nur in den BR, ebenso wie "der Hochbetagte (עתיק יומיא)" nur in Dan 7 zu finden ist.
2. Das Verhältnis der beiden in der Vision agierenden Gestalten ähnelt sich: sie gehören in besonderer Weise zusammen (vgl. 46,2: Warum geht er mit dem Haupt der Tage?). Das besondere Verhältnis des MS zum Haupt der Tage zeigt sich in den BR besonders eindringlich daran, daß der MS auf dem Thron der Herrlichkeit, dem Jahwethron also, sitzt[19].
3. Die Schilderung des Hauptes der Tage ist teilweise aus Dan 7, 9 übernommen: sein Haupt ist wie weiße Wolle. Es hat den Anschein, als hätte der Verfasser von äHen 46,1 die Beschreibung des Kleides und des Haupthaares des Hochbetagten (wie weißer Schnee - wie reine Wolle) zusammengezogen.
4. Der äthiopische Ausdruck kama rə'əyata sabə' (wie das Aussehen eines Menschen) kann als Übersetzung des aramäischen כבר אנש verstanden werden, wenn er ihm auch nicht wörtlich entspricht[20].
5. Beide Visionen setzen die himmlische Szenerie voraus. In äHen 46,1 ist dies durch den Kontext (Rahmenvorstellung von der Himmelsreise Henochs vgl. 39,3.8-12.14; 52,1 u.ö.) gesichert.

Den Übereinstimmungen stehen Differenzen gegenüber:
1. Die Vision in äHen 46,1 ist erheblich kürzer als die "Danielvorlage" und nimmt sich wie eine Zusammenfassung aus.
2. Die Übereinstimmungen der beiden Visionen beschränken sich auf die Hauptpersonen. Die übrigen Einzelheiten der Vision in Dan 7, 9f.13f fehlen: die Throne (V.9), der Thron des Hochbetagten (V.9f), der Gerichtscharakter der Szene (V.10), das Engel-

Dan 7	äHen 46
9) Sehend war ich, bis daß Sessel hingestellt wurden, und ein Hochbetagter sich setzte. Sein Kleid war wie weißer Schnee und sein Haupthaar wie reine Wolle. Sein Sessel war Feuerflammen und dessen Räder brennendes Feuer.	1) Hier sah ich einen, der ein Haupt von Tagen hatte, und sein Haupt war wie weiße Wolle,
10) Ein Feuerstrom floß und ging von vor ihm aus. Viele Tausende dienten ihm und viele Zehntausende standen vor ihm. Das Gericht nahm Platz und Bücher wurden geöffnet.	
V.11f ausgelassen	
13) Sehend war ich in den Gesichten der Nacht, und sieh, mit den Wolken des Himmels war ein Menschenähnlicher kommend, und zum Hochbetagten gelangte er und vor ihn brachte man ihn.	und bei ihm war ein anderer, dessen Gestalt hatte das Aussehen eines Menschen und voll von Gnade war sein Gesicht wie eines von den heiligen Engeln.
14) Und ihm wurde gegeben Macht und Würde und Königtum, und alle Völker und Nationen und Sprachen dienten ihm. Seine Macht ist eine ewige Macht, die nicht vergeht, und sein Königtum eines, das nicht vernichtet wird.	
15) Bekümmert war mein Geist...	
16) Ich trat zu einem von denen, die da standen, und Genaues erbat ich von ihm darüber, und er redete mit mir und die Deutung der Dinge teilte er mir mit.	2) Und ich fragte einen von den Engeln, der mit mir ging und mir alle Geheimnisse zeigte, nach diesem Menschensohn: Wer ist er und woher ist er? Weshalb geht er mit dem Haupt der Tage?
17) Diese großen Tiere...	
18) Aber empfangen werden die Heiligen des Höchsten das Königtum...	3) Und er antwortete mir und sagte zu mir: Dieser ist der Menschensohn...

heer, die Wolken des Himmels, ebenso Inthronisation und Amt des Menschenähnlichen.
3. Wie oben bereits vermerkt, entsprechen die äthiopischen Ausdrücke rə'əsa mawāʿəl und kama rə'əyata sabə' nicht wörtlich dem aramäischen Original.
4. Statt von Haupthaar spricht äHen 46,1 vom Haupt und vergleicht es nicht mit reiner, sondern mit weißer Wolle.
5. In Dan 7 wird das Kommen des Menschenähnlichen geschildert, in äHen 46,1 ist der MS bereits bei dem Haupt der Tage.
6. Die BR fügen dem Merkmal der Menschengestaltigkeit ein weiteres hinzu: Der MS hat ein Gesicht voller Anmut wie ein Engel.
7. Die Vision in äHen 46,1 zeigt keinen Vorgang an, sondern zeigt ein momentanes Bild, das im Gegensatz zu Dan 7,9f.13f keine Deutungsmöglichkeit impliziert.

Überblickt man Übereinstimmungen und Differenzen, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß äHen 46,1 die in Dan 7,9f.13f erhaltene Vision voraussetzt (umgekehrt dürfte dies schon wegen der Abfassungszeit nicht möglich sein, auch der Resumée-Charakter von äHen 46,1 spricht dagegen). Die Differenzen, die Auslassungen und Ergänzungen fordern aber eine Erklärung, ob man nun äHen 46,1 direkt von der "Danielvorlage" oder vom Danielbuch abhängig sieht. Im Vergleich mit Dan 7,9f.13f zeigt sich, daß äHen 46,1 von einem bestimmten Interesse geprägt ist: Der Verfasser von äHen 46,1 scheint sich ausschließlich für die Hauptpersonen der Vision von Dan 7,9f.13f zu interessieren. Auf Zitation - aus der "Danielvorlage" oder dem Danielbuch - ist es ihm offenbar nicht angekommen.

2112: Die "Bitte um Deutung"[21]

1. Die "Bitte um Deutung" ist ein grundlegender Bestandteil der "Visionsform"[22], die die beiden Visionsszenen in Dan 7,9f.13f und äHen 46,1-3 gattungsmäßig einander zuordnet. Daß sich der Seher an einen Engel wendet, um sich das Gesehene erklären zu lassen, oder daß auf das Gebet des Sehers hin ein Engel geschickt wird, ist ein verbreitetes Motiv. Sach 1,9.19; (2,2); 4,4; 5,6; 6,4 ist es "der Engel, der mit mir redete", in Dan 7,16 ist es "einer von denen (sc.Engeln), die da standen", und in den BR nimmt der "Engel des Friedens" oder "der Engel, der mit mir ging"[23] diese Funktion wahr. Die Ähnlichkeiten zwischen äHen 46,2 und Dan 7,16 können gattungsbedingt sein und erlauben keine Aussage über die Beziehung der Texte.
2. Die an den Engel gerichtete Frage hat keine Parallele in Dan 7. Formal entspricht ihr Dan 7,16, wo dem Seher die Zusage gemacht wird, daß alles gedeutet werden soll. Was, trotz

dieser Zusage in der danielischen Deutung zu kurz gekommen ist - es fehlt eine wirkliche Ausdeutung der Gestalt des Hochbetagten und des Menschenähnlichen - wird in den BR durch die Frage des Sehers thematisiert. Der Seher ist nicht in erster Linie an einem Geschehen interessiert - in Dan 7 liegt der Deutungsschwerpunkt auf der Übergabe der Herrschaft von den Tieren an die Heiligen des Höchsten - sondern an den Personen der Vision, inbesondere am Menschenähnlichen. Deshalb wird in 46,2 nach der Person des Menschenähnlichen (Wer ist er?), nach seiner Herkunft (Woher kommt er?) und nach seiner Funktion (Weshalb geht er mit dem Haupt der Tage?) gefragt. Daß diese Fragerichtung das ursprüngliche Interesse der "Danielvorlage" wiedergibt, legt sich angesichts der Änderungen in der Vision selbst nicht nahe.

2113: Die Deutung der Vision
Gemeinsamkeiten sind keine festzustellen. Die Fragerichtung in äHen 46,2 ist eine völlig von Daniel verschiedene, und so muß sich auch die Antwort von der danielischen grundsätzlich unterscheiden. Der wichtigste Unterschied, der sich gegenüber der jetzigen Danielfassung feststellen läßt, ist der allseits konstatierte Wechsel der symbolischen Verwendung des Menschenähnlichen in Daniel zu einer individuellen Gestalt in den BR[24].

2114: Zusammenfassung
Der Vergleich von äHen 46,1f mit Dan 7,9f.13f hat gezeigt, daß eine Kenntnis der Danielverse sei es aus der "Danielvorlage", sei es aus dem Danielbuch selbst als sicher vorausgesetzt werden darf. Die größte Nähe zu Dan 7,9f.13f zeigt äHen 46,1. Die Gestaltung der Szene mit dem Haupt der Tage und dem Menschenähnlichen scheint ohne die Kenntis der Danielverse kaum möglich. Ansonsten beschränken sich die Übereinstimmungen auf die allgemeine Struktur der Perikope, wobei die Zweigliedrigkeit der Vision die Szenen einander besonders naherückt. Die "Bitte um Deutung" und die Deutung selbst, die über den Bestand der Danielvorlage hinausgehend zum Vergleich herangezogen wurden, zeigen hingegen keine spezifischen bzw. überhaupt keine Übereinstimmungen. Dieser Tatbestand: Übereinstimmungen in der Vision, die zum Bestand der "Danielvorlage" gehört, aber keine Gemeinsamkeiten in der "Bitte um Deutung" und der Deutung selbst, die über den Bestand der "Danielvorlage hinausgehen, könnte zu dem Schluß führen, daß der Verfasser von äHen 46,1f direkt auf die "Danielvorlage" zurückgegriffen hat[25]. Zur Vorsicht gegenüber dieser Schlußfolgerung mahnen aber die Differenzen, Auslassungen und Ergänzungen, die sich auch im Bereich der Vision finden und zeigen, daß bei der Gestaltung ein bestimmtes Interesse sich durchgesetzt hat.

212: Vergleich äHen 47,3 - Dan 7,9f

2121: Übereinstimmungen
1. Beide Stücke weisen sich durch die Einleitungsformel als Gesicht aus (Dan 7,9: חזה הויתּ, äHen 47,3: ba'əmantu mawāʃəl rə'ikəwo). Die Erweiterung der Einleitungsformel in äHen 47,3 durch ba'əmantu mawāʃəl (in jenen Tagen) verklammert V.3 mit dem vorhergehenden Abschnitt. Die einzelnen Abschnitte werden jeweils mit dem Hinweis auf diesen Zeitpunkt eingeleitet[26].
2. Mittelpunkt des visionären Bildes ist das Haupt der Tage, das auf dem Thron der Herrlichkeit Platz genommen hat. Die Ähnlichkeit der Vorstellung der beiden Stellen ist nicht zu übersehen.
3. Die Beschreibung des Jahwethrones scheint zumindest im Terminus "Thron der Herrlichkeit" aufgenommen zu sein.
4. Als zusätzliches Requisit der Szene wird in äHen 47,3 das Himmelsheer genannt, wenn auch unter anderer Bezeichnung als in Dan 7.
5. Die auffälligste Übereinstimmung ist die, daß als Zeichen des Gerichts - in äHen 47,2 ist die Szene als Gerichtsszene vorbereitend charakterisiert - Bücher aufgeschlagen werden.
6. Auf das Verhältnis der Bezeichnungen עתיק יומיא und rə'əsa mawāʃəl ist schon oben hingewiesen worden[27].

2122: Differenzen
1. An Einzelheiten fehlen in äHen 47,3 die Throne, die Beschreibung des Hochbetagten, die detaillierte Beschreibung des Feuerthrones, das Gerichtsgremium.
2. Die stärkste Differenz liegt in der Charakterisierung der Bücher. Für Dan 7 sind es, wie aus dem Zusammenhang ersichtlich, Schuldbücher; in äHen 47,3 sind an ihre Stelle die Bücher der Lebenden getreten[28].
3. Das Himmelsheer wird unter unterschiedlicher Bezeichnung genannt.

Die Übereinstimmungen machen eine Beziehung zwischen Dan 7,9f und äHen 47,3 wahrscheinlich. Wie bereits beim Vergleich äHen 46,1f - Dan 7,9f.13f festzustellen war, finden sich daneben auch Anzeichen von Interpretationsarbeit, Auslassungen und Änderungen.

Vergleich äHen 47, 3 - Dan 7, 9f

Dan 7	äHen 47
9) Sehend war ich, bis daß Sessel hingestellt wurden und ein Hochbetagter sich setzte. Sein Kleid war wie weißer Schnee und sein Haupthaar wie reine Wolle. Sein Sessel war Feuerflammen und dessen Räder brennendes Feuer.	3) In jenen Tagen sah ich das Haupt der Tage, als es auf dem Thron der Herrlichkeit saß, (s.o. Thron der Herrlichkeit)
10) Ein Feuerstrom floß und ging von vor ihm aus. Viele Tausende dienten ihm und viele Zehntausende standen vor ihm.	(s.u. sein ganzes Heer, das oben im Himmel ist, und seine Umgebung standen vor ihm)
Das Gericht nahm Platz, und Bücher wurden geöffnet.	und die Bücher der Lebenden wurden vor ihm geöffnet,
(s.o. viele Tausende usw.)	und sein ganzes Heer, das oben im Himmel ist, und seine Umgebung standen vor ihm.

213: äHen 69,27

> äHen 69,27: Und er (sc. MS) saß auf dem Thron der Herrlichkeit, und der Vorsitz war ihm, dem Menschensohn, gegeben, und er ließ vergehen und vernichten die Sünder vom Angesicht der Erde und die, die die Welt verführt haben.

Betrachtet man äHen 69,27 isoliert, läßt sich nicht notwendig ein Reflex auf Dan 7,9f.13f feststellen. Im Kontext des bisherigen Ergebnisses zeigt sich aber ein Vergleichspunkt, der über das Nebeneinander von Hochbetagtem und MS hinausgeht und ein weiteres Argument für die Beziehung der BR zu Dan 7,9f.13f liefert. Es ist die Nennung des Gerichtsgremiums, dessen Vorsitz dem MS eingeräumt wird (rə'əsu lakwənane). In den BR ist die Vorstellung eines Gerichtsgremiums zur Wahrnehmung des Endgerichts singulär, ausgenommen äHen 47,3, wo sich ein Reflex auf Dan 7,9f zeigt. Der Terminus kwənane bezeichnet auch nur hier die Gerichtsversammlung, sonst immer den Gerichtsakt (äHen 45,6; 47,2; 50,4; 60,6.25; 61,9; 63,8; 69,1) oder das Urteil (63,12; 60,6 (?); 61,9 (?))[29]. In gleicher Anonymität wie in Dan 7,10 tritt auch in äHen 69,27 das Gericht zusammen. Die Beziehung zu Daniel tritt noch stärker hervor durch die Nennung des Thrones der Herrlichkeit in der Gerichtsszene; denn von äHen 47,3 her darf die Bezeichnung "Thron der Herrlichkeit" als Äquivalent für den Feuerthron von Dan 7,9f gelten.

Natürlich ist auch die Verschiedenheit der Szenen nicht zu übersehen. In äHen 69,27 sitzt nicht das Haupt der Tage auf dem Thron der Herrlichkeit, sondern der MS; ihm ist der Vorsitz des Gerichts übertragen.

214: Zusammenfassung

An allen drei herangezogenen Stellen zeigt sich ein ähnlicher Befund: Es finden sich Übereinstimmungen, die die Beziehung der BR zu der Vision Dan 7,9f.13f in ihrer vordanielischen oder danielischen Gestalt verraten; es sind Differenzen festzustellen, die nicht nur die danielische Interpretation des Stoffes, sondern auch den Bestand der "Danielvorlage" selbst betreffen, und die eine Erklärung fordern.

Darf die Kenntnis von Dan 7,9f.13f für die BR vorausgesetzt werden, so ist die Frage noch in der Schwebe, ob diese Kenntnis direkt auf die "Danielvorlage" zurückgeht oder auf dem Umweg über das Danielbuch erworben wurde. Der Vergleich zwischen äHen 46,1f und Dan 7,9f.13f, der die Übereinstimmungen

nur beim Stoff der "Danielvorlage" zeigte, spricht eher für den direkten Bezug zur "Danielvorlage". Die Differenzen innerhalb dieses Stoffes, der Vision, wären dann im Rahmen der Frage nach der Ursprünglichkeit der beiden Fassungen der MS-Vision zu erklären. Es wäre also eine diffizile Untersuchung notwendig, die die ursprüngliche Form der MS-Vision durch Abzug der Redaktionsarbeit des Danielverfassers und des BR-Verfassers herauszuarbeiten hätte. Dabei wäre u.a. auch die Frage nach der ursprünglichen Funktion des MS (Richterfunktion?) zu stellen. Die Lage wäre erheblich einfacher, wenn das Danielbuch als Quelle der BR gelten könnte. Der Rekurs auf die "Danielvorlage" wäre unnötig; die Differenzen wären eindeutig als Interpretationsarbeit einzustufen.

Das anstehende Problem läßt sich am einfachsten in Auseinandersetzung mit einer prägnanten Lösung darstellen. Das einschlägige Gegenüber ist in diesem Fall die These M.NOTHs zum Verhältnis der BR zum Danielbuch.

22: Die These M.NOTHs zum Verhältnis der Bilderreden zum Danielbuch

Die Verse Dan 7,9f.13f, die ich als "Danielvorlage" bezeichne, sind nach M.NOTH[30] sekundäre Interpolationen innerhalb von Dan 7 (ebenso die entsprechenden Deutungsverse Dan 7,18.21.22.27). Das anstehende Problem bleibt trotz der verschiedenen literarkritischen Einordnung von Dan 7,9f.13f das gleiche, es verschiebt sich nur auf eine andere Ebene. Die Argumentation NOTHs bleibt also beachtenswert.

NOTH vergleicht Dan 7,9f.13f mit den MS- und Haupt der Tage-Stellen der BR. Die Ähnlichkeit der Aussagen läßt sich nicht bestreiten, und so drängt sich die Folgerung geradezu auf, daß zwischen den Texten ein Zusammenhang besteht, nach NOTH sogar ein literarischer[31]. Die MS-Stücke gehören - hier folgt NOTH der These von G.BEER und R.H.CHARLES[32] - einer eigenen MS-Quelle an. "Diese über das Ganze der Bilderreden verstreuten Stellen sind also einem ursprünglich selbständigen Zusammenhang entnommen."[33]
Die Differenz zwischen den BR und Dan 7 erklärt sich nach NOTH nur so, daß die BR in keinem direkten literarischen Abhängigkeitsverhältnis zum Danielbuch stehen, sondern daß beide Texte von einem dritten abhängig sind. Dieser dritte Text ist in meiner

Konstruktion die "Danielvorlage", im Sinne NOTHs der Text, aus dem die Interpolationsstücke genommen sind. Bei der Übernahme der Stücke aus dem dritten Text haben nach NOTH die BR den ursprünglichen Sinn, Dan 7 aber hat den ursprünglichen Wortlaut besser bewahrt. Die wesentliche Veränderung wird also dem Verfasser der Danielvision angelastet. Ursprünglich ist der MS eine Richtergestalt. Erst der Verfasser von Dan 7 hat ihn zur Symbolgestalt gemacht.

Wichtigstes Argument der Argumentation NOTHs, die darauf abzielt, die Unabhängigkeit der BR vom Danielbuch zu beweisen, ist die Beobachtung, daß sich Übereinstimmungen zwischen den BR und dem Danielbuch nur im Bereich der MS-Stellen der BR und Dan 7, 9f.13f zeigen, die Übereinstimmungen also nur das Material der "Danielvorlage" - im Sinne NOTHs handelt es sich um eine Interpolation - betreffen[34].

23: Überprüfung der These M.NOTHs

Die Argumentation NOTHs ruht letztlich auf einer einzigen Beobachtung: Die Abhängigkeit der BR vom Danielbuch ist deshalb nicht anzunehmen, weil die BR nur Kenntnis von Dan 7, 9f.13f zeigen. Die Differenzen in der MS-Vorstellung zwischen den BR und Dan 7 scheinen deshalb den Schluß auf eine vorausliegende, den BR und dem Danielbuch gleichermaßen bekannte MS-Tradition zu legitimieren.

Die Argumentation NOTHs läßt sich durch den Nachweis, daß die BR auch die Kenntnis anderer Teile des Danielbuches voraussetzen, erschüttern. Dieser Nachweis scheint ohne weiteres möglich. Es finden sich zumindest drei Stellen, die belegen, daß der Verfasser der BR nicht nur Dan 7, 9f.13f, sondern wahrscheinlich das ganze Danielbuch in seiner redaktionellen Gestalt gekannt hat: äHen 46, 7; 43, 1-4; 47, 3.

231: Vergleich äHen 46, 7 - Dan 8, 10f

Der Vergleich wird erschwert durch die Beobachtung, daß der Text offenbar an einigen Stellen korrupt ist.

2311: Zum Text

V.7a: Alle Handschriften lesen yəkwennenu (sie werden richten) mit Ausnahme der Handschrift q, die an dieser Stelle die passive Formulierung yətkwennanu (sie werden gerichtet wer-

den, III,2) bringt und durch ein nachfolgendes wa die Mächtigen und die Sterne des Himmels beiordnet, beide also unter dem Gericht sieht. Die abweichende Lesart läßt sich nur so interpretieren, daß man mit Recht den jetzigen Text als korrupt ansah und versuchte, ohne starken Texteingriff den Text den Vorstellungen der BR sinnvoll anzupassen. Die jetzige Lesart, daß die Mächtigen und Könige die Sterne des Himmels richten sollen, während sie nach äHen 46,4 selbst als Gottesleugner (46,5f) gerichtet werden und ihr Lager bei den Würmern haben sollen ohne Hoffnung auf Auferstehung (46,6), scheint kaum zutreffend. Spezifikum der BR ist es gerade, daß die Könige und Mächtigen zu den Sündern gerechnet werden[35], und so bevorzugtes Gerichtsobjekt sind. Andererseits ist die Vorstellung vom Gericht über die Sterne des Himmels im Henochbuch und in den BR selbst belegt[36]. So mag es sein, daß die Sterne des Himmels bei einem Abschreiber die Assoziation des Gerichts hervorgerufen haben. Die Emendation von CHARLES, die ich übernommen habe ("hinunterwerfen" für "richten"), ist natürlich erst dann möglich, wenn man die Beziehung der Stelle zu Dan 8,10f erkannt hat[37].

V.7c: Die beiden Aussagen des Verses harmonieren durchaus nicht miteinander. Einerseits paßt nicht zusammen, daß man die Erde, die man bewohnen soll, zertritt, andererseits paßt es nicht zur Tendenz des ganzen Abschnittes, daß denen, die ihre Hände gegen den Höchsten erheben und die Erde zertreten, eine Verheißung zugesprochen wird. Denn den Auserwählten wird für die Heilszeit verheißen, daß sie die Erde bewohnen werden (äHen 40,6.7; 48,5)[38]. Von dieser gegensätzlichen Aussage her erklärt CHARLES den Nachsatz zur "senseless addition"[39].
Eine weitere Schwierigkeit zeigt sich bei der Konstruktion des Vordersatzes. Das Verb keda (treten) wird gewöhnlich mit dem bloßen Akkusativ konstruiert. Daneben findet sich jedoch auch die Konstruktion der präpositionalen Unterordnung, in der das Verb keda jedoch eine etwas andere Bedeutung erhält[40]. Das Wörterbuch von DILLMANN nennt drei Stellen, an denen keda mit der Präposition diba (auf) konstruiert ist: äHen 1,4; 46,7; 71,1. Von den beiden Parallelstellen her ist es kaum möglich, für 46,7 die Übersetzung "zertreten" beizubehalten. Das Verb keda hat an diesen Stellen den Sinn von "sich oben auf etwas hinstellen". In äHen 1,4 heißt es von Jahwe, daß er aus seinem Gemach herausgeht und sich oben auf den Berg Zion stellt. In äHen 71,1 wird damit beschrieben, daß die Engel auf Flammen gehen. Diese, von der Konstruktion geforderte Übersetzung würde die Schwierigkeiten, die der Text jetzt bietet, noch verstärken.

Vergleich äHen 46,7 - Dan 8,10f

7a) Und sie sind es, die 'hinunterwerfen' werden die Sterne des Himmels (wa'əmuntu konu 'əla "yāwardu" kawākəbta samāy).	10) Und es hob sich bis an das Heer des Himmels empor und warf einige von dem Heer und den Sternen zur Erde hinab und zertrat sie (vgl. auch die Deutung in Dan 8,25).
7b) und sie werden ihre Hände gegen den Höchsten erheben (wayāleʃʃəlu 'ədawihomu wəsta ləʃul).	11) Ja, bis zum Fürsten des Heeres hob es sich empor, und diesem wurde das tägliche Opfer entzogen und die Stätte seines Heiligtums wurde gestürzt (vgl. auch die Deutung Dan 8,25).
7c) und sie werden die Erde zertreten und werden auf ihr wohnen (CHARLES em.: sie werden sie auf der Erde zertreten) (wayəkayədu diba yabs wayahadəru wəstetā, Ch. em.: wayəkayədəwomu diba yabs).	10) ...und es warf einige von dem Heer und den Sternen zur Erde hinab und zertrat sie.

Rekonstruktion
des ursprünglichen Verses nach CHARLES, Eth. Version, S. 88:

wa'əmuntu 'əla (yāleʃʃəlu 'ədawihomu wəsta ləʃul	und sie sind es, die ihre Hände erheben werden gegen den Höchsten
wa)yāwardu kawākəbta samāy	und sie werden die Sterne des Himmels hinunterwerfen
wayəkayədəwomu diba yabs.	und werden sie auf der Erde zertreten.

CHARLES hält es aus metrischen Gründen für möglich, daß es sich bei dem eingeklammerten Teil um eine Interpolation handelt.

Von daher erscheint die von CHARLES aufgrund des Vergleichs mit Dan 8,10f vorgeschlagene Konjektur berechtigt. Durch die Einfügung des Suff. 3. m. pl. wird der Ausdruck "diba yabs" (auf der Erde) zu einer Ortsbestimmung, und der Satz wird sinnvoll. Hingegen scheint die Umstellung innerhalb des V.7 - Reihenfolge V.7b.a.c - nicht notwendig. Die Angleichung an den Text von Dan 8,10 tritt dabei als Motiv zu deutlich heraus.

2312: Der Vergleich

Auch wenn man glaubt, die Emendation von CHARLES ablehnen zu müssen, weil sie zu sehr auf eine Angleichung des Textes an Dan 8,10 abzielt, wird man angesichts des gehäuften Vorkommens gemeinsamer Ausdrücke nicht um die Anerkennung der Patenschaft von Dan 8,10f für äHen 46,7 herumkommen:

äHen 46,7	Dan 8,10f
Sterne des Himmels	Heer des Himmels, Sterne
(hinunterwerfen)	warf hinab
erheben	hob empor
der Höchste	Fürst des Heeres
Erde	Erde
zertreten	zertreten

Die Gemeinsamkeiten im Grundgerüst der beiden Texte sind nicht zu übersehen, und wenn man die Rekonstruktion von CHARLES akzeptiert, stimmt auch der Ablauf der Schilderung überein. Ein weiteres Argument läßt sich noch für die Beziehung zwischen Dan 8,10f und äHen 46,7 anführen. Die Einleitung von äHen 46,7 wa'əmuntu konu 'əla (und sie sind es, die...) zeigt an, daß eine Identifikation vorgenommen wird. Die gebrauchten Bilder werden als bekannt vorausgesetzt. Es muß dem Leser deutlich gewesen sein, wer der ist, der die Sterne vom Himmel hinunterwirft. Dies gilt auch für das Bild von den "Sternen den Himmels". Die Interpretation der "Sterne des Himmels", die vorausgesetzt wird, läßt sich noch an äHen 46,8 ablesen. 46,8 führt die Aussage von 46,7 weiter und ist in gewisser Weise eine Parallelaussage. Die Verfolgungssituation für die Gläubigen (46,8) ist in 46,7 bildhaft vorweggenommen. Die Interpretation und Deutung der "Sterne des Himmels" auf die Gläubigen ist aber bereits in Dan 8,24f vollzogen.

Gegenüber diesen Gemeinsamkeiten sind die Differenzen von geringerer Bedeutung:
äHen 46,7b: sie werden die Hände erheben gegen...
Dan 8,10: er wird sich erheben bis...

äHen 46,7d-g ist ohne Parallele in Dan 8,10f.

Darf man von der Beziehung von äHen 46,7 zu Dan 8,10f ausgehen[41], so läßt sich aufgrund des aufgezeigten Tatbestandes feststellen, daß dem Verfasser der BR an einer Zitation nicht gelegen war. Wie schon bei äHen 46,1f und 47,3 zeigt sich auch bei äHen 46,7, daß der Verfasser der BR die aufgenommenen Stoffe mit einem bestimmten Interesse überarbeitet und interpretiert.

232: äHen 43,1-4

> 1) Und ich sah andere Blitze und Sterne des Himmels, und ich sah, daß er (sc. der Herr der Geister) sie alle bei ihrem Namen nannte, und sie hörten auf ihn.
> 2) Und ich sah die Waage der Gerechtigkeit...
> 3) Und ich fragte den Engel, der mit mir ging, der mir das Verborgene zeigte: Was sind diese?
> 4) Und er sagte mir: Ihr Gleichnis (bzw. ihre sinnbildliche Deutung, so BEER) hat dir der Herr der Geister gezeigt: dies sind die Namen der Heiligen, die auf dem Festland wohnen und an den Namen des Herrn der Geister glauben in alle Ewigkeit.

Auch äHen 43,1-4 setzt m.E. die Kenntnis des Danielbuches voraus. Es lassen sich für diese Stelle zwar keine wörtlichen Übereinstimmungen mit dem Danielbuch nachweisen, die in den Versen zum Ausdruck kommende Vorstellung spricht jedoch für die Kenntnis des Danielbuches. Die Identifikation der "Sterne des Himmels" mit den "Heiligen", die durch den Relativsatz als die Gläubigen auf der Erde näher umschrieben werden, läßt sich so nur aus Daniel belegen. Dan 8,25 deutet die Sterne des Himmels auf die Heiligen, die unter Verfolgung zu leiden haben. Ähnlich werden in Dan 12,3 die Gerechten mit den Sternen verglichen[42].

233: äHen 47,2

Diese Stelle ist oben bereits behandelt worden, um die These zu stützen, daß die BR Dan 7,9f.13f gekannt haben. Diese Beziehung konnte nachgewiesen werden. Es läßt sich aber aus der Szene noch mehr ersehen. Als stärkste Differenz zur Vorstellung in Dan 7 war zu beobachten, daß aus den Schuldbüchern von Dan 7,10 in äHen 47,3 Bücher der Lebenden geworden waren. ÄHen 47,3 zeigt einen anderen Zeitpunkt im Ablauf der Endereignisse als Dan 7,9f. Der erste Akt, die Bestrafung der Mächtigen, ist bereits vorüber (äHen 46), in den Blick kommt die Kehrseite: die Errettung der Gerechten. Von der Terminologie her

läßt sich vermuten, was die Änderung der Szene bewirkt hat. Die Szene in äHen 47,3 übernimmt die Endverheißung des Danielbuches, wie sie in Dan 12,1 noch einmal abschließend formuliert ist: ...und in jener Zeit wird dein Volk errettet werden, jeder, der sich aufgezeichnet findet im Buche (des Lebens). An beiden Stellen ist also die Errettung der Gerechten das Thema. In beiden Texten spielt das Buch des Lebens eine Rolle[43]. Man kann äHen 47,3 deshalb kaum anders interpretieren, als daß der Verfasser der BR zur Gestaltung der himmlischen Szene von der Nähe der Erlösung für die Gerechten die Szenen Dan 7,9f und 12,1 kombiniert hat, so daß aus den Schuldbüchern in Dan 7,10 und dem Buch (des Lebens) in Dan 12,1 die Bücher der Lebenden in äHen 47,3 werden konnten. So würde sich auch erklären, daß in diesem Zusammenhang der Ausdruck kwenane (Gericht) fällt (äHen 47,2), ein Gebrauch, der angesichts der Belohnung, die die Gerechten erwartet, singulär ist[44].

234: Zusammenfassung

Durch den Nachweis, daß die BR nicht nur Dan 7,9f.13f voraussetzen, sondern auch zu anderen Teilen des Danielbuches eine Beziehung haben, ist die These M.NOTHs widerlegt. Man darf annehmen, daß die BR keine direkte Beziehung zur "Danielvorlage" haben; sie setzen das Danielbuch in seiner redaktionellen Fassung voraus und zeigen Kenntnis gerade auch der jüngeren Teile der Schrift (vgl. Dan 12,1-3)[45].

3: Ergebnisse und Folgerungen

Ergebnisse:
1. Die Vision in Dan 7,1-14 greift auf überkommene Vorstellungen zurück. Für V.9f.13f ist diese Aussage dahingehend zu präzisieren, daß mit relativ fest geprägtem Traditionsgut bzw. einer schriftlichen Vorlage zu rechnen ist.
2. Die "Danielvorlage" ist ein weiteres Zeugnis für eine (jüdische?) MS-Tradition. Die Frage nach der Herkunft der "Danielvorlage" und ihrer MS-Vorstellung muß unabhängig von dem anderen in Dan 7 verarbeiteten Traditionsgut gestellt werden.
3. Betrachtet man Dan 7,9f.13f isoliert, so ist nicht zweifelhaft, daß die symbolische Deutung - sei es auf das kommende Gottesreich, sei es auf die Heiligen des Höchsten (als Engel oder Israel) - sekundär ist. Die "Danielvorlage" kannte den Menschenähnlichen als Einzelgestalt.

4. Es hat sich als unwahrscheinlich erwiesen, daß der Verfasser der Danielvision so weit in den Text der "Vorlage" eingegriffen hat, daß er die "ursprüngliche" Funktion des MS geändert, ihn vom Richter zum endzeitlichen Herrscher gemacht hat. Mit letzter Sicherheit konnte diese Frage nicht entschieden werden.
5. Die BR, die in der Frage nach der Funktion des vordanielischen MS häufig dafür in Anspruch genommen wurden, daß er als Richter fungiert habe, haben sich in dieser Frage als nicht kompetent erwiesen. Die Kenntnis von Dan 7, 9f. 13f geht nicht direkt auf die "Danielvorlage" zurück. Die BR setzen das Danielbuch in seiner redaktionellen Form voraus, nicht nur für die MS-Vision. Die BR stellen zwar den MS als Richter heraus, verraten aber, daß sie den Hochbetagten als Richter gekannt haben (vgl. äHen 47, 3).

Folgerungen:
1. Der Nachweis, daß die BR einen direkten, relativ engen Bezug zum Danielbuch haben, läßt es als unwahrscheinlich erscheinen, daß sich in den BR ursprüngliche Züge der Menschensohnvorstellung erhalten haben. Dies wäre nur dann denkbar, wenn die wie auch immer geartete, "ursprüngliche" MS-Vorstellung von der in der "Danielvorlage" und dem Danielbuch aufbewahrten MS-Tradition völlig geschieden wäre. Man müßte zusätzlich annehmen, daß der Verfasser der BR sich einerseits ganz eng an Daniel anlehnt, andererseits aber das Danielmaterial in eine andere Vorstellung vom MS einpaßt. Wenn diese theoretische Möglichkeit auch nicht mit völliger Sicherheit auszuschließen ist, so ist sie doch äußerst unwahrscheinlich.
2. Von den Ergebnissen her stellt sich nicht die Frage nach den "ursprünglichen" Zügen der MS-Gestalt der BR, sondern die andere, ob sich die MS-Gestalt der BR in irgendeiner Weise als Interpretation des danielischen Materials verstehen läßt (Fortentwicklung, Transformation, Kombination o.ä.). Die Beobachtung von Interpretationsarbeit an den wenigen bearbeiteten Stellen macht es erforderlich, die Eigenleistung des Verfassers der BR bzw. der hinter ihm stehenden Gruppe stärker zu berücksichtigen. Läßt sich die MS-Gestalt der BR als Interpretation des danielischen Menschenähnlichen begreiflich machen, erledigt sich die Frage nach den "ursprünglichen" MS-Zügen der BR-Gestalt von selbst.

KAPITEL 2:
Der Menschensohn/Erwählte der Bilderreden und die danielische Menschensohninterpretation : Präzisierung der Arbeitshypothese

1: Die eschatologische Gestalt der Bilderreden (Beschreibung)

Da in den Stücken, die sich mit der eschatologischen Gestalt befassen, nicht mit Interpolationen zu rechnen ist[1], können alle diese Texte zur Charakterisierung der Gestalt herangezogen werden. Spannungen im Text, die auf die Aufnahme von Traditionsgut schließen lassen, können zunächst unbeachtet bleiben, da es nur um die Beschreibung der Gestalt, die oberste Schicht der Darstellung der BR also, geht.

11: Die Stellen

Eine gewisse Schwierigkeit bei der Zusammenstellung der Aussagen über die eschatologische Gestalt der BR liegt darin, daß die Gestalt keine einheitliche Bezeichnung hat. Es finden sich folgende Bezeichnungen:
1. der Erwählte
a) ḫəruy = 39,6; 40,5; 45,3.4; 49,2.4; 51,3.5; 52,6; 53,6; 55,4; 61,5.(10).
b) ḥəruy = 52,9; 61,8; 62,1.
Der Unterschied zwischen ḥəruy und ḫəruy ist nur ein orthographischer. Der Wechsel zwischen ḥ und ḫ ist in äthiopischen Handschriften sehr häufig[2].

Nicht hierher zu rechnen sind:
48,6: ḫəruy ist hier adjektivisch gebraucht als Aussage über den Menschensohn (walda sabə'), von dem es heißt, daß er vom Herrn der Geister auserwählt (ḫəruy) und verborgen worden sei. An dieser Stelle zeigt sich die enge Verzahnung der Aussagen, die mit dem MS-Namen und der Erw.-Bezeichnung verbunden sind.

61,10: An dieser Stelle scheint eine Entscheidung nicht mit Sicherheit gefällt werden zu können. Die Interpretation von ḫəruy ist in diesem Vers umstritten. Nicht so sehr das Loben des Herrn der Geister durch den Erw. ist auffällig, als vielmehr die Einordnung und jetzige Stellung des Erw. sozusagen als eine Engelklasse neben anderen. Aus diesem Grund scheint mir der Erw. an diese Stelle nicht zu passen. Es empfiehlt sich, ḫəruy als Glosse zu streichen (so SJÖBERG, Menschensohn, S. 67f) oder den Text in ḫəruyān (= die Auserwählten) zu ändern

(so BEER, Buch Henoch, S.271; MICHAELIS, Engelschristologie, S.19; SCHRENK, Art. ἔκλεκτος, S.190, Anm.9; BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums, S.326). Keine Textänderung nehmen vor CHARLES, Book of Enoch (Übers.II), S. 227; DILLMANN, Buch Henoch, S.195; MARTIN, Livre d'Hénoch, S.128.

62,11: v.l. laḫəruya (= Akk.Sg. von ḫəruy) anstelle von laḫəruyāna (Akk.Pl.) in q, einer Handschrift der α-Gruppe. Weder von der Bezeugung, noch vom Textzusammenhang her legt sich die Änderung des Textes im Sinne dieser Variante nahe. Die Variante erklärt sich aus Paralleleinfluß (vgl.55,4 u.ö.), zumal das Verständnis des Verses etwas schwierig ist.

2. Menschensohn

a) walda sabə' = 46,2.3.4; 48,2.

Nicht heranzuziehen ist:
60,10: Diese Stelle hebt sich in der besonderen Verwendung von walda sabə' von den BR ab, wie auch das ganze Kapitel eine gewisse Sonderstellung einnimmt (es wird gewöhnlich den sog.Noahstücken zugerechnet). Zweifellos schließt der Gebrauch von walda sabə' hier an Ezechiel an, wie schon DILLMANN[3] erkannt hat, denn Menschensohn ist hier Anrede an Henoch durch das Haupt der Tage, vergleichbar der Anrede des Propheten durch Jahwe. Nicht nur in der Funktion, sondern auch in der Ausdrucksweise, die damit zweifellos zusammenhängt, unterscheidet sich 60,10 von anderen MS-Stellen. Während die anderen MS-Stücke vom MS in der 3.Person sprechen, findet sich in 60,10 in Verbindung mit dem MS das Pronomen der 2.Pers. Sg. 'anta[4].

b) walda bə'əsi = 62,5; 69,29 (2mal).

Nicht hierher gehört äHen 71,14, vgl. dazu S.32, Anm.4.

c) walda 'əgwāla 'əmaḥəyāw = 62,7.9.14; 63,11; 69,26.27; 70,1.

Nicht hierher gehört 71,17, vgl. dazu S.32, Anm.4.[5]

3. der Gerechte

ṣādq = 53,6.

Folgende Stellen enthalten keine Aussage über die eschatologische Gestalt der BR:
38,2: Als v.l. zu ṣədq (= Gerechtigkeit) findet sich in Hs. m

und den Hss. der β-Gruppe ṣādq (= der Gerechte), die von CHARLES zu Recht in den Apparat verwiesen worden ist, da die Lesart ṣədq 1. von den besseren Textzeugen, nämlich den Hss. der α-Gruppe mit Ausnahme der Hs. m gestützt wird, und 2. diese Lesart in Einklang steht mit dem Parallelausdruck bərhān (= Licht).
Die Kommentatoren zeigen sich jedoch an dieser Stelle von textkritischen Argumenten offenbar nicht überzeugt. CHARLES selbst weicht in seiner englischen Übersetzung von seinem kritischen Text ab und übersetzt: "And when the Righteous One shall appear..."[6]. Eine Begründung dieses Gesinnungswandels findet man nicht. CHARLES verweist lediglich auf 53,6, wo sich ebenfalls der Titel "der Gerechte" findet. Von 53,6 her ist aber kaum eine Entscheidung für 38,2 zu treffen. Es finden sich zwar ähnliche Ausdrücke an beiden Stellen (ṣədq-sādq, yāstarə'i-yāstare'i), aber es handelt sich um zwei verschiedene Tatbestände. In 53,6 wird der Gerechte und Erwählte das Haus seiner Versammlung erscheinen lassen, in 38,2 geht es um das Erscheinen der Gerechtigkeit bzw. des Gerechten selbst. Die Varianten ṣādq und ṣədq finden sich auch in 53,6; ṣədq wird aber anders als in 38,2 nicht von allen Hss. der α-Gruppe gestützt, sondern nur von q (q liest auch in 47,1 ṣədq anstelle von ṣādq). Die Argumente scheinen mir in 38,2 alle gegen die Lesart ṣādq zu sprechen. Für diese Lesart haben sich entschieden: BEER, Buch Henoch, S.258; DILLMANN, Buch Henoch, S.142; dagegen stimmen für ṣədq : MESSEL, Menschensohn in den BR, S.29; MARTIN, Livre d'Hénoch, S.81. SJÖBERG, Menschensohn, S.96, Anm.48 läßt die Frage in der Schwebe, neigt aber eher zu ṣādq (vgl. aaO S.69, Anm.41).

39,6: ṣādq als Variante für ṣədq in dem Ausdruck ḥəruya laṣədq findet sich in Hs. c, die zur β-Gruppe gehört. Nicht nur von der Bezeugung her, sondern auch von der Konstruktion, dem Sinn der Aussage und dem Parallelausdruck zahāymānot her läßt sich eine klare Entscheidung für ṣədq treffen. Die Stelle scheidet für unsere Fragestellung aus.

47,1.4: Die Interpretation dieser Stelle ist umstritten von Beginn der Auslegung des Henochbuches an, weil sich speziell an diese Stelle weitreichende Folgerungen knüpfen ließen. Es ist das Problem, ob der Singular ṣādq auf eine Einzelgestalt zu beziehen ist, also auf den MS/Erw., oder ob der Singular kollektivisch verstanden werden muß, daß also eine Aussage über die Gerechten gemacht wird.
Für CH.WEISSE (Evangelienfrage, S.222f) war diese Stelle eine

Stütze für seine These, daß die BR eine christliche Schrift seien, und O. PFLEIDERER (Urchristenthum, S. 341f) untermauerte mit dem Hinweis auf diese Stelle seine Interpolationshypothese. Zu Vertretern einer Deutung, die 47,1.4 auf den MS/Erw. bezieht, gehören auch jeweils im Rahmen ihrer Gesamtkonzeption P. BILLERBECK (Präexistenter Messias, 1905, S. 104f) und J. JEREMIAS (Erlöser und Erlösung, 1929, S. 107ff). Für die andere Deutung treten ein: CHARLES, Book of Enoch (Übers. II), S. 215; MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 97; DILLMANN, Buch Henoch, S. 159; BEER, Buch Henoch, S. 263; MESSEL, Menschensohn in den BR, S. 28; SJÖBERG, Menschensohn, S. 129f; J. COPPENS, Fils d'homme daniélique, S. 27, Anm. 56 u.a.
Ich beschränke mich auf die Argumente von BILLERBECK und JEREMIAS. Beide brauchen die Stelle zur Stützung ihrer Gesamtthese. BILLERBECK geht es in seinem Aufsatz um den Nachweis, daß die alte Synagoge keinen präexistenten Messias gekannt hat, was wesentlich mit der Interpretation der BR zu tun hat. BILLERBECK rechnet mit zwei Schichten in den BR. Der (jüdische) Überarbeiter der BR hat zwar s.E. von einem Sein des Messias im Himmel gesprochen, diesem Aufenthalt im Himmel geht aber ein Aufenthalt auf der Erde voraus, wo der Messias seine Gerechtigkeit unter Beweis gestellt hat (46,3)[7]. Aus 47,1.4 liest nun BILLERBECK heraus, daß der Messias als Märtyrer geendet hat. Gegen eine kollektivische Deutung des Singulars bringt BILLERBECK vor, daß an keiner Stelle, wo die BR von den Frommen und Auserwählten handeln, ein solches Verständnis eines singularischen Ausdrucks zu belegen sei. Darüber hinaus hält er den Ausdruck "der Gerechte" in den BR durch 38,2 und 53,6 belegt[8].
ÄHen 47,1.4 ist auch für J. JEREMIAS ein Baustein für seine Gesamtthese, daß das Judentum die messianische Interpretation von Jes 53 und damit auch das Leiden des Messias gekannt habe. Ein Beleg für seine These sind JEREMIAS die BR, da s.E. die MS-Gestalt wesentlich unter dem Einfluß der Ebed-Jahwe-Vorstellung ausgestaltet worden ist. Deshalb ist JEREMIAS am Nachweis der Leidensfähigkeit des MS/Erw. brennend interessiert und findet sie in 47,1.4. Sein wichtigstes Argument: das zweimalige Nebeneinander des Plural und Singular von ṣādq, was man JEREMIAS zufolge nicht dem Zufall zuschreiben darf[9].
Wenn man diese Argumente auch nicht einfach beiseite schieben kann, so stehen ihnen doch zwei Argumente gegenüber, die m.E. von größerem Gewicht sind: 1. Es entspricht der semitischen Sprachform, die beiden Ausdrücke "Gebet der Gerechten (ṣalota ṣādqān)" und "Blut des Gerechten (dama ṣādq)" als Parallelformulierungen zu verstehen, im Sinne eines synthetischen oder

synonymen Parallelismus. Die Variation hebt nicht auf die Ausdrücke die Gerechten - der Gerechte, sondern auf die Begriffe Gebet - Blut ab. 2. In V.2 findet sich die gleiche Ausdrucksweise wie in V.1 und V.4 wieder, auch hier parallel die Begriffe Gebet und Blut. Hier sind aber beide mit dem Plural "die Gerechten" verbunden. Es handelt sich aber in V.2 offenbar um den gleichen Tatbestand wie in V.1 und V.4. Aus diesen beiden Gründen ist äHen 47,1.4 nicht zur Charakterisierung der eschatologischen Gestalt der BR heranzuziehen.

4. Messias
a) məsiḫ = 52,4.
b) məšiḫ = 48,10.

Der Unterschied ist nur ein orthographischer; der Wechsel von s und š ist in äthiopischen Handschriften häufig zu konstatieren[10].

Auch wenn einiges dafür spricht, daß der Messiastitel in 48,10 sekundär ist[11], ist die Aussage der Stelle selbst dennoch zu berücksichtigen.

5. der Richter
makwanən = 41,9.

Obwohl makwanən an dieser Stelle sicher nicht titular gebraucht ist, und deshalb die Hervorhebung des Ausdrucks nicht ganz korrekt ist, ist diese Stelle auf jeden Fall mitheranzuziehen. Sie nimmt für die Charakterisierung des MS/Erw. der BR m.E. eine Schlüsselstellung ein. Der an dieser Stelle verheißene Richter mit unbegrenzter Kompetenz wird im folgenden dargestellt durch die Gestalt des MS/Erw. als des auserwählten Richters.

Ergebnis:
Folgende Stücke sind mit ihren Aussagen zur Charakterisierung der eschatologischen Gestalt der BR heranzuziehen: 39,6f (Erw.); 40,5 (Erw.); 41,9 (Richter); 45,3f (Erw.); 46,1-6 (MS); 48,2-7 (MS); 48,10 (Messias?); 49,1-4 (Erw.); 51,2(?).3.5 (Erw.); 52,4 (Messias); 52,6.9 (Erw.); 53,6 (Gerechter und Erw.); 55,4 (Erw.); 61,5 (Erw.); 61,6-8 (Erw.); 62,1-3 (Erw.); 62,5-9.14 (MS); 69,26-29 (MS); 70,1 (MS).

12: Die Aussagen über die eschatologische Gestalt der BR

Im folgenden wird die eschatologische Gestalt der BR mit ihren verschiedenen Bezeichnungen als eine einzige Gestalt gesehen.

Dies muß nicht bedeuten, daß die Gestalt völlig einheitlich und geschlossen wäre. Es ist durchaus damit zu rechnen, daß Spannungen zwischen Einzelzügen und einzelnen Aussagen festzustellen sind. Diese aufzuklären, ist aber nicht eine Frage der Beschreibung; denn sie werden erst relevant bei der Frage nach der Herkunft und Entstehung der Gestalt und können deshalb hier außer Acht bleiben[12].
Weil später noch auf das Verhältnis von MS und Erw. in den BR einzugehen sein wird, wird im folgenden bereits zwischen den Aussagen, die der jeweiligen Bezeichnung zugeordnet sind, unterschieden, wobei von der Verzahnung der beiden "Titel" durch die Komposition abstrahiert worden ist.
Die Vision 46,1f, die den MS einführt, nimmt eine Sonderstellung ein und soll, da sie bereits im 1. Kapitel ausführlich behandelt wurde, nicht in die Aufstellung einbezogen werden. Der Vollständigkeit halber wird sie vorausgestellt.

Der MS wird in die BR eingeführt durch die Vision 46,1f:

> 1) Hier sah ich einen, der ein Haupt von Tagen hatte, und sein Haupt war wie Wolle so weiß,
> und bei ihm war ein anderer, dessen Gestalt war wie das Aussehen von Menschen,
> und voll von Anmut war sein Gesicht wie eines von den heiligen Engeln.
> 2) Und ich fragte einen von den Engeln, der mit mir ging und mir alle Geheimnisse zeigte, nach diesem Menschensohn: Wer ist er und woher ist er? Weshalb geht er mit dem Haupt der Tage?

1: Funktion des MS/Erw.

11: Die eschatologische Gestalt der BR ist in erster Linie Richter:

> 41,9: denn er wird einen Richter einsetzen (sc. der Herr der Geister) für sie alle, und der wird sie alle vor ihm richten.
> Erw.:
> 45,3: und er wird ihre Werke prüfen...[13]
> 49,4: und er wird das Verborgene richten...
> 51,2: und er wird die Gerechten und Heiligen von ihnen absondern, denn der Tag ist nahe, daß sie gerettet werden[14].
> 51,3: und alle Geheimnisse der Weisheit und des Verstandes werden aus seinem Munde hervorgehen[15].
> 55,4: daß er richten wird den Azazel und alle seine Scharen und sein ganzes Heer im Namen des Herrn der Geister.

61,5: die, die von der Verwüstung betroffen sind..., damit sie vertrauen auf den Tag des Erw.[16].
61,8: und er wird richten alle Taten der Heiligen oben im Himmel und mit der Waage wird er ihre Taten wiegen[17].
61,9: und wenn er das Gesicht heben wird, daß er richte ihre verborgenen Wege nach dem Wort des Namens des Herrn der Geister und ihre Pfade nach dem Weg des Gerichts der Gerechtigkeit des Herrn der Geister...
62,3: und in Gerechtigkeit wird vor ihm gerichtet werden...

MS:
69,27: ...der Vorsitz des Gerichts war dem MS gegeben...
69,29: und es wird ergehen das Wort dieses MS und wird Geltung haben vor dem Herrn der Geister...[18].

Die Aussage, daß der MS/Erw. das Gericht am Ende der Tage wahrnehmen wird, ist aufs engste gekoppelt mit den beiden folgenden Motiven:

12: er wird sitzen auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit

Erw.:
45,3: an jenem Tag wird mein Erw. auf dem Thron der Herrlichkeit sitzen...
51,3: und der Erw. wird in jenen Tagen auf meinem Thron sitzen...
55,4: Ihr mächtigen Könige..., ihr werdet meinen Erw. sehen, daß er sitzen wird auf dem Thron der Herrlichkeit...
61,8: und der Herr der Geister setzte den Erw. auf den Thron der Herrlichkeit...
62,2: und der Herr der Geister hat ihn (sc. den Erw.) auf den/seinen Thron der Herrlichkeit gesetzt...
62,3: und sie werden erkennen (sc. die Könige), daß er (sc. der Erw.) auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit sitzt...

MS:
62,5: wenn sie (sc. die Könige) sehen werden diesen MS, sitzend auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit...
69,27: und er (sc. MS) saß auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit...
69,29: und er (sc. MS) hat gesessen auf dem Thron der Herrlichkeit...

13: Die besondere Gerechtigkeit seines Gerichts wird betont. Spezifischer Ausdruck ist das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts.

Erw.:
49,4: und kein unnützes Wort wird einer vor ihm reden können (im Sinne von Lügenwort)...
62,3: und kein unnützes Wort (im Sinne von Lügenwort) wird vor ihm gesprochen werden...

MS:

14: Das Gericht des MS/Erw. wirkt nach zwei Seiten.

141: 1. Es bewirkt a) Vertilgung des Bösen und der Sünder, und b) eine Entmachtung der Könige und Mächtigen, die die Erde besitzen:

a) Erw.:
49,2: und Frevel vergeht (vor ihm) wie ein Schatten und hat keinen Bestand.
62,2: und alle Frevler werden von seinem Angesicht verbannt werden.

MS:
46,4: und er wird zerbrechen die Zähne der Sünder...
69,27: und er ließ vergehen und vernichten alle Sünder vom Angesicht und die, die die Welt verführt haben...
69,29: und alles Böse wird vergehen vor seinem Angesicht...

b) Erw.:
48,9f: und in die Hände meiner Auserwählten werde ich sie ausliefern, wie Gras im Feuer werden sie verbrennen... und keine Spur wird man mehr von ihnen finden... Denn sie haben den Herrn der Geister und seinen Messias verleugnet.
52,6: diese alle (sc. Metallberge) werden vor dem Erw. sein wie Wachs vor Feuer und wie Wasser, das von oben herabgeht...
52,9: diese alle (sc. Metalle) werden vernichtet werden, wenn der Erw. erscheinen wird vor dem Angesicht des Herrn der Geister[19].
62,1: Und es hat der Herr den Königen... befohlen und er hat gesagt: Öffnet eure Augen und erhebt eure Hörner, wenn ihr in der Lage seid, den Erw. zu erkennen (zielt auf eine Gerichtsszene)[20].

MS:
46,4: und dieser MS...wird stürzen die Könige und Mächtigen von ihren Thronen, und die Starken von ihren Sitzen, und er wird öffnen die Zügel der Starken und wird zerbrechen die Zähne der Sünder.
46,5: er wird verjagen die Könige und Mächtigen von ihren Thronen und aus ihren Königreichen...[21]
46,6: und das Gesicht der Starken wird er hinunterwenden und wird sie mit Scham erfüllen...
63,11: Und danach wird ihr Gesicht (sc. der Könige) voller Finsternis und Schande sein vor diesem MS und von seinem Angesicht werden sie weggetrieben werden, und das Schwert wird unter ihnen hausen vor dem Angesicht (des MS).

142: Das Gericht des Erw. bewirkt 2. die Rehabilitierung und Belohnung der Gerechten, Heiligen und Auserwählten:

Erw.:
39,6: und Gerechte und Auserwählte ohne Zahl werden vor ihm sein in alle Ewigkeit.
45,5: An jenem Tag werde ich meinen Erw. zwischen ihnen (sc. den Auserwählten) sitzen lassen...

MS:
48,4: Er wird sein der Stab der Gerechten, damit sie sich auf ihn stützen und nicht fallen, und er wird sein das Licht der Völker und die Hoffnung derer, die in ihren Herzen leiden[22].
48,7: denn durch seinen Namen (sc. MS?) sind sie (sc. die Gläubigen) gerettet und durch seinen Willen ist er zu ihrem Leben geworden.
62,8: und es werden vor ihm stehen alle Auserwählten an jenem Tag...
62,14: und mit diesem MS werden sie (sc. die Auserwählten) essen und sich hinlegen und sich erheben in alle Ewigkeit.

15: Seine Funktion hebt den MS/Erw. zu einer solchen Stellung empor, daß er Gegenstand von Verehrung wird, auch für die Könige und Mächtigen, die ihn vorher verleugnet haben (vgl. 48,10):

Erw.:
40,5: und die zweite Stimme - ich hörte wie sie den Erw. pries...

(51,3: denn der Herr der Geister hat ihm gegeben (sc. Weisheit und Verstand) und hat ihn verherrlicht.)[23]

MS:
48,5: Es werden sich hinwerfen vor ihn und werden ihn anbeten alle, die das Festland bewohnen...
62,6: und es werden ihn preisen und verherrlichen und erheben die Könige und Starken und alle, die die Erde besitzen.
62,9: Und es werden alle Könige und Starken und Hohen und die, die das Festland besitzen, auf ihr Angesicht fallen, und sie werden diesen MS verehren und Hoffnung auf ihn setzen, und sie werden ihn um Gnade anflehen und werden ihn um Barmherzigkeit bitten.
69,26: und sie priesen und verherrlichten und erhoben (sc. den MS?), weil ihnen enthüllt worden war der Name dieses MS[24].

16: Neben diesen Aussagen, die alle dem Komplex der Richterfunktion des MS/Erw. zugehören, kennen die BR noch Aussagen über eine zweite Funktion: er ist Offenbarer. Beide Funktionen stehen im Text nicht völlig getrennt nebeneinander, sondern sind aufeinander bezogen und z.T. verbunden. Von der Offenbarerfunktion ist expressis verbis nur an zwei Stellen (46,3; 53,6) die Rede. Man wird sich auf diese Stellen aber nicht beschränken dürfen, sondern muß alle Stellen berücksichtigen, an denen dem MS/Erw. Macht über Verborgenes und über Geheimnisse zugeschrieben wird.

Erw.:
49,2: Denn er ist mächtig über alle Geheimnisse der Gerechtigkeit...
49,4: und er wird das Verborgene richten...
51,3: und alle Geheimnisse der Weisheit und des Verstandes werden aus seinem Munde hervorgehen...
53,6: und danach wird der Gerechte und Erw. das Haus seiner Versammlung erscheinen lassen (oder: offenbaren).
61,9: ...daß er richte ihre verborgenen Wege...

MS:
46,3: und alle verborgenen Schätze wird er offenbaren...
62,6: ...ihn, der über alles herrscht, was verborgen ist[25].

Die Verquickung der beiden Funktionen läßt sich aus den angeführten Stellen gut ersehen. Man wird aber über die Dopplung der Funktion nicht hinwegsehen können.

2: Attribute des MS/Erw.

21: An erster Stelle ist die häufige Verbindung der Gestalt mit dem Gedanken der Gerechtigkeit zu nennen:

Erw.:
39,6: ...den Erw. der Gerechtigkeit und des Glaubens...
39,6: und Gerechtigkeit wird geschehen in seinen Tagen...
39,7: und die Gerechtigkeit wird nicht vor ihm vergehen und die Rechtschaffenheit wird nicht von ihm weichen.
49,2: denn mächtig ist er über alle Geheimnisse der Gerechtigkeit...
49,3: und in ihm wohnt...der Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen.
62,2: und der Geist der Gerechtigkeit ist ausgegossen über ihm...
62,3: und in Gerechtigkeit wird vor ihm gerichtet werden.

MS:
46,3: Dieser ist der MS, der Gerechtigkeit besitzt, und Gerechtigkeit wohnt bei ihm... und sein Los hat alles an Rechtschaffenheit übertroffen vor dem Herrn der Geister in Ewigkeit.

22: Eng mit diesem Motiv der besonderen Gerechtigkeit (vgl. auch oben Motiv 13) verbunden und kaum von diesem ablösbar ist die Ausstattung des MS/Erw. mit Weisheit und Einsicht, die ihm in besonderem Maße zugeschrieben wird:

Erw.:
49,1: Denn Weisheit ist ausgegossen (über ihm) wie Wasser...
49,3: Und in ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist, der einsichtig macht, und der Geist der Lehre und der Kraft und der Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen.

MS:

23: Die eschatologische Gestalt der BR ist mit dem Epitheton der Herrlichkeit belegt:

Erw.:
49,1: und die Herrlichkeit mangelt nicht vor ihm in alle Ewigkeit...
49,2: und seine Herrlichkeit (währt) in alle Ewigkeit.

51,3: denn der Herr der Geister hat ihm gegeben (sc. die Geheimnisse der Weisheit) und hat ihn verherrlicht.
dazu: alle Stellen mit dem Thron der Herrlichkeit (45,3; 51,3; 55,4; 61,8; 62,2.3: s. oben S. 37).

MS:
Alle Stellen mit dem Thron der Herrlichkeit (62,5; 69,27. 29: s. oben S. 37).

24: Darüber hinaus wird noch auf seine umfassende Macht aufmerksam gemacht:

Erw.:
49,2: und seine Macht (währt) für alle Geschlechter...
52,4: alle diese (sc. Metallberge)...sind für die Macht des Messias bestimmt, damit er gebieten kann und stark ist auf der Erde.

MS:

3: Der MS/Erw. besitzt die ihm zugeschriebenen Eigenschaften (Gerechtigkeit, Weisheit, Herrlichkeit, Macht) nicht aus sich selbst heraus. Er nimmt auch nicht aus eigenem Antrieb und in Eigenverantwortung das Gericht wahr oder offenbart Geheimnisse, sondern er ist selbst ein Faktor im Heilsplan des Herrn der Geister.

31: Der Herr der Geister hat den MS/Erw. zur Wahrnehmung seiner Funktion auserwählt:

Erw.:
49,4: denn er ist der Erw. vor dem Herrn der Geister, wie er (sc. der Herr der Geister) gewollt hat.
dazu: Alle Stellen mit dem Erw.-Namen.

MS:
48,3: Bevor die Sonne geschaffen wurde und die Zeichen, bevor die Sterne des Himmels gemacht wurden, da wurde sein Name vor dem Herrn der Geister genannt.
48,6: deshalb ist er erwählt...vor ihm (sc. dem Herrn der Geister) bevor die Welt geschaffen wurde und bis in Ewigkeit.

32: Der Herr der Geister hat ihn verborgen bis zur Endzeit.

Erw.:
39,7: und ich sah seine Wohnung unter den Flügeln des Herrn der Geister...

MS:
48,6: und (er ist) verborgen worden vor ihm (sc. dem Herrn der Geister) bevor die Welt erschaffen wurde und bis in Ewigkeit.
62,7: denn vorher war verborgen der MS und der Höchste bewahrte ihn in seiner Hand[26].

33: Nachdem der Herr der Geister den MS/Erw. (a) den Auserwählten bereits vor der Endzeit offenbart hat, wird er ihn (b) am Ende der Tage vor aller Welt erscheinen lassen.

a) Erw.:

MS:
48,7: und die Weisheit des Herrn der Geister hat ihn den Heiligen und Gerechten geoffenbart...
62,7: und (der Höchste) hat ihn den Auserwählten geoffenbart...

b) Erw.:
49,2: denn der Erw. steht vor dem Herrn der Geister...
51,3: denn in jenen Tagen hat sich der Erw. erhoben...
52,9: diese alle werden vernichtet werden, wenn der Erw. erscheinen wird vor dem Angesicht des Herrn der Geister.
55,4: Ihr mächtigen Könige..., ihr werdet meinen Erw. sehen, daß er sitzen wird auf dem Thron der Herrlichkeit...
62,1: Öffnet eure Augen..., wenn ihr (sc. Könige) in der Lage seid, den Erw. zu sehen (oder anzusehen).
62,3: sie (sc. die Könige) werden ihn erkennen, daß er sitzt auf dem Thron der Herrlichkeit...

MS:
48,2: und zu jener Zeit wurde dieser MS bei dem Herrn der Geister genannt und sein Name vor dem Haupt der Tage...
62,5: wenn sie (sc. die Könige) sehen werden den MS, sitzend auf dem Thron der Herrlichkeit.
69,29: denn der MS ist erschienen...

4: Etwas außerhalb der Kategorien Funktion, Attribute und Stellung im Heilsplan, aber dennoch grundlegend für die eschatologische Gestalt der BR ist die Beschreibung des Verhältnisses der Gestalt zum Herrn der Geister / Haupt der Tage. Das Verhältnis der beiden Gestalten ist als ein sehr enges beschrieben:

Erw.:
Die Zusammengehörigkeit der beiden Gestalten zeigt sich in den Aussagen über das Richteramt, das eigentlich dem Herrn der Geister zusteht, über das Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit, auf dem eigentlich der Herr der Geister selbst sitzt, und in anderen Aussagen, die beiden gemeinsam zugeschrieben werden.

MS:
46,1f: Eingangsvision, s.o.
70,1: da wurde emporgehoben sein lebendiger Name (sc. des Henoch) weg zu jenem MS und zum Herrn der Geister...
Das zum Erw. Gesagte gilt zum MS analog.

2: Das Verhältnis der Menschensohnvorstellung der Bilderreden zur danielischen Menschensohninterpretation (Präzisierung)

Der Vergleich äHen 46,1f - Dan 7,9f.13f in Kapitel 1 stand im Interesse der Frage nach der vordanielischen MS-Tradition und nach der Beziehung der BR zu ihr[27]. Bei dieser Untersuchung konnten schon erste Hinweise auf das Verhältnis der danielischen MS-Interpretation zum MS/Erw. der BR gewonnen werden. Der nun angestrebte Vergleich will das Verhältnis der beiden MS-Vorstellungen grundsätzlich und umfassend bestimmen. Da die Abhängigkeit der BR vom Danielbuch nachgewiesen werden konnte, können in einem direkten Vergleich die danielischen Aussagen denen der BR gegenübergestellt werden.

Zum Vergleich sind auf danielischer Seite insbesondere die Deutungsverse zu berücksichtigen. Von der Vision selbst wird man jedoch nicht völlig absehen können, da die Deutung immer auf sie Bezug nimmt.

Die Unterscheidung der genuin danielischen Deutung der Vision von sekundären Umdeutungen der Überarbeiter kann für den Vergleich unterbleiben, da die Bearbeitung des Danielbuches zur Abfassungszeit der BR als abgeschlossen gelten kann[28]. Heranzuziehen sind also Dan 7,(9f.13f).18.21f.25.27. Die Beschreibung der danielischen MS-Vorstellung soll sich zur Erleichterung des angestrebten Vergleichs der gleichen Kategorien bedienen, die in den BR herangezogen wurden, auch wenn diese für den danielischen MS nicht in gleichem Maße passen wie für den MS/Erw. der BR.

21: Die danielischen Aussagen über den Menschensohn

Grundlegend für die danielische Interpretation des MS ist die symbolische Deutung, ob man sie nun auf die Heiligen des Höchsten (= Engel) oder das Volk der Heiligen des Höchsten (= Israel) bezieht.

1: Funktion

11: Die Heiligen des Höchsten/Volk der Heiligen des Höchsten spielen in der Endzeit, d.h. vor der Vernichtung des vierten Tieres keine aktive Rolle. Nach dem Gerichtsakt wird ihnen als Funktion zugestanden: sie werden Herrschaft ausüben.

> V.18: und die Heiligen des Höchsten werden das Reich (oder die Herrschaft) empfangen...
> V.22: und die Macht den Heiligen des Höchsten verliehen wurde.
> V.27: und das Reich und die Herrschaft und die Macht über alle Reiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden.

12: Die den Heiligen des Höchsten/Volk der Heiligen des Höchsten verliehene Herrschaft wird in Anlehung an V.14 beschrieben:

> V.18: und sie werden das Reich behalten auf immer und ewig...
> V.27: ihr Reich ist ein ewiges Reich...

13: In Anlehnung an V.14 ist auch von Verehrung gegenüber den Heiligen des Höchsten die Rede:

> V.27: und alle Mächte müssen ihnen dienen und untertan sein.

2: Attribute

Außer dem Attribut der Heiligkeit, das im Ausdruck "Heilige des Höchsten" steckt, lassen sich keine den BR vergleichbare Aussagen finden. Interpretiert man "Heilige des Höchsten" als Bezeichnung des Engelheeres, wird man möglicherweise darin einen Reflex auf die himmlische Szene finden.

3: Den Aussagen über die Rolle im Heilsplan entsprechen formal die Aussagen im Zwischenstück V.21ff.

> V.21: und jenes Horn führte Krieg mit den Heiligen des Höchsten und überwältigte sie...

V.25: er wird Reden führen wider den Höchsten, und die Heiligen des Höchsten wird er quälen...

4: In dem Ausdruck "die Heiligen des Höchsten" mag die besondere Beziehung zwischen den Heiligen und dem Höchsten angedeutet sein.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die recht spärlichen Aussagen nur an wenigen Punkten über die Vision inhaltlich hinausgehen: 1. symbolische Deutung, 2. Attribut der Heiligkeit, 3. das Leiden der Heiligen des Höchsten unter der Verfolgung.

22: Der Vergleich

Da die danielische Deutung nur an wenigen Punkten über die Vision hinausgeht, kann der Vergleich mit den BR knapp gehalten werden. Es lassen sich imgrunde keine Gemeinsamkeiten zwischen der danielischen Deutung des Menschenähnlichen und dem MS/Erw. der BR finden, die über allgemeine Aussagen hinausgingen. Die Gemeinsamkeiten gehen aber in keinem Fall über die mit Dan 7, 9f. 13f übereinstimmenden Aussagen hinaus. Die Spezifika der danielischen Deutung (symbolische Deutung, Attribut der Heiligkeit, das Leiden der Heiligen) finden sich aber, die Heiligkeit ausgenommen, nicht beim MS/Erw.[29].

1. Übereinstimmend werden Aussagen über eine gewisse Machtfunktion der Gestalten gemacht, die aber in der Zuordnung differiert: In den BR dient die Macht dem MS/Erw. zur Durchführung des Gerichts, in Daniel ist sie Ausdruck der Herrschaft der Heiligen nach dem Gericht.

2. Auch das besondere Verhältnis zur Gottesgestalt, das beiden gemeinsam scheint, ist verschieden gelagert: die Heiligen des Höchsten in Daniel sind keineswegs Stellvertreter der Gottesgestalt, wie dies der MS/Erw. bei der Durchführung des Gerichts zweifellos ist.

3. Als weitere Übereinstimmung könnte man das Gegenüber zu den irdischen Königen anführen, muß aber auch hier den Unterschied hervorheben: in den BR ist dieses Gegenüber das von Richter und Angeklagtem, in Dan 7 das von Unterdrückten und Unterdrücker.

So kann auch die Übereinstimmung im Attribut der Heiligkeit (vielleicht auch der himmlischen Szenerie) nicht darüber hinwegtäuschen, daß die MS-Vorstellung der BR und die MS-Interpretation Daniels ganz verschiedenen Koordinatensystemen ange-

hören. Es erübrigt sich angesichts fehlender Übereinstimmungen auf Differenzen im einzelnen einzugehen. Es genügt ein Hinweis auf den grundsätzlichen Unterschied: Die symbolische Deutung des Menschenähnlichen in Dan 7 zeigt keine Gemeinsamkeiten mit dem als Einzelgestalt konzipierten MS/Erw. der BR[30]. Der Verfasser der BR hat anscheinend die Überlagerung der MS-Gestalt der "Danielvorlage" durch die symbolische Deutung wieder weggeräumt; analog zur "Danielvorlage" sieht er den MS als endzeitliche Einzelgestalt.

23: Zusammenfassung

Die Arbeitshypothese wird folgende, sich aus dem Verhältnis der MS-Vorstellung der BR zur danielischen MS-Interpretation ergebende Faktoren zu berücksichtigen haben:
1. Der Verfasser der BR hat das Danielbuch gekannt. Die gemeinsame Abhängigkeit der BR und des Danielbuches von einer "Vorlage" hat sich nicht bestätigt.
2. Zwischen der Deutung des Menschenähnlichen bei Daniel und der MS-Gestalt der BR sind kaum Übereinstimmungen festzustellen. Die wenigen Übereinstimmungen sind allgemeiner Art und gehen zumindest nicht über die gemeinsamen Übereinstimmungen mit der Vision in Dan 7, 9f. 13f hinaus.
3. Der Unterschied zwischen beiden Fassungen des Menschenähnlichen ist sehr weitgehend und grundsätzlicher Art (symbolische Deutung - Einzelgestalt).
4. Auch die Übereinstimmungen zwischen Dan 7, 9f. 13f und äHen 46, 1f sind nicht allzu weitgehend, wenn auch eine Abhängigkeit der BR-Stelle von der Danielvision zweifelsfrei zu belegen ist. Die Übernahme von Aussagen aus Dan 7, 9f. 13f geschieht in einem bestimmten Interesse.
5. Der MS/Erw. der BR gehört in ein völlig anderes Koordinatensystem als der danielische MS. Dies gilt wahrscheinlich auch für das Verhältnis zum Menschenähnlichen der "Danielvorlage".

3: Das Verhältnis der Bezeichnungen "Erwählter" und "Menschensohn" in den Bilderreden

Die bisherige Untersuchung hat versucht, die Faktoren präzise herauszustellen, die das Problem der Beziehung zur "Danielvorlage" oder zum Danielbuch für die Einordnung der MS-Gestalt der BR bestimmen. Als zusätzliches Problem für die Einordnung der MS-Gestalt der BR kennt die Forschung die konkurrierenden Bezeichnungen der eschatologischen Gestalt als Erw.

und MS auf der Problemebene der BR selbst. Das Nebeneinander der Bezeichnungen suggeriert das Nebeneinander zweier selbständiger Gestalten, die in den BR kombiniert auftreten. Diese Annahme macht die Scheidung zwischen Erw.- und MS-Vorstellung notwendig, will man die MS-Gestalt der BR präzise herausarbeiten. Man hat diese Scheidung versucht, 1. unter Betonung formaler, literarischer Elemente, was zur Bildung von Quellenscheidungshypothesen geführt hat[31], 2. unter Betonung inhaltlicher Elemente, abhebend auf die mit den Bezeichnungen verbundenen Vorstellungen, eine als traditionsgeschichtlich zu bezeichnende Lösung[32]. Es gilt deshalb zu prüfen, ob der Befund die These rechtfertigt, daß in den BR zwei selbständige Gestalten und die mit ihnen verbundenen Vorstellungen kombiniert wurden.

31: Das Verhältnis der Erw.- und MS-Stellen

Das Nebeneinander der beiden Bezeichnungen - dies herausgearbeitet zu haben, ist das Verdienst der Quellenscheidungsversuche - hat in der Tat seine Besonderheiten. Die 1. Bilderrede (äHen 38-44) kennt nur die Bezeichnung "Erw." (39,6; 40,5). In der 2. Bilderrede (äHen 45-57) finden sich beide Bezeichnungen, aber in Blöcken gesondert, d.h. die Bezeichnungen werden nicht promiscue gebraucht (Erw.: 45,3.4; MS: 46,2.3.4; 48,2; Erw.: 49,2.4; 51,3.5; 52,6; 53,6; 55,4). Die formale Gesondertheit wird jedoch durch das kompositorisch recht geschlossene Stück (äHen 46-51) gewissermaßen überlagert. Ähnlich wie in der 2. Bilderrede werden auch in der 3. Bilderrede (äHen 58-69) die Bezeichnungen in gesonderten Blöcken verwendet (Erw.: 61,5.8.10; 62,1; MS: 62,5.7.9.14; 63,11; 69,26), wobei aber das geschlossene Stück äHen 62f als Bindeglied wirkt und die formale Geschiedenheit in gewisser Weise aufhebt[33]. Zu Beginn des Schlußkapitels 70,1 wird der MS noch einmal genannt[34].

Das Verhältnis der Termini ist also bestimmt durch formale Geschiedenheit; sie werden aber durch kompositorische Mittel verzahnt (vgl. äHen 46-51; 62f).

32: Das Verhältnis der mit den Bezeichnungen verbundenen Aussagen[35]

Ganz im Widerspruch zu der formalen Geschiedenheit der Termini steht die Beobachtung, daß sich die Aussagen fast vollständig bei beiden Bezeichnungen finden[36].

1. Funktion: Die Doppelfunktion des Richters und Offenbarers (Motiv 11.12.14.15.16) ist beiden Bezeichnungen zugeordnet. Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts ist nur mit dem Erw. verbunden, es findet sich aber innerhalb der Abschnitte, die die beiden Bezeichnungen durch kompositorische Mittel verzahnen (49,4 im Abschnitt äHen 46-51; 62,3 im Abschnitt 62f).

2. Attribute: Gemeinsam sind beide Bezeichnungen mit dem Attribut der Gerechtigkeit und Herrlichkeit (Motiv 21.23) verbunden. Für die Motive 22.24 (Weisheit und Macht), die nur dem Erw. zugeordnet sind, gilt das über die kompositorische Überlagerung Gesagte ebenso wie für Motiv 13 oben.

3. Rolle im Heilsplan: Alle in diese Kategorie gehörenden Motive sind in etwa bei beiden Bezeichnungen zu finden.

4. Das besondere Verhältnis zur Gottesgestalt ist beiden Bezeichnungen zugeordnet.

Zusammenfassung:

War es bereits vorher deutlich, daß die BR trotz verschiedener Bezeichnungen nur mit einer eschatologischen Gestalt rechnen, so bestätigt sich dies durch die Untersuchung der Aussagen, die den Bezeichnungen Erw. und MS zugeordnet sind. Die mit beiden Bezeichnungen verbundene, fast identische Vorstellung spricht gegen die Versuche, das Verhältnis der beiden Gestalten auf literarkritische Weise (Quellenscheidung) zu lösen. Die fast völlige Übereinstimmung in den Vorstellungselementen muß aber auch zur Vorsicht raten gegenüber Thesen, die mit einer einfachen Addition einer Erw.- und MS-Vorstellung rechnen. Die Arbeitshypothese wird auf jeden Fall beide Beobachtungen (1. formale Geschiedenheit der Bezeichnungen, durch die Komposition verzahnt, und 2. fast völlige Übereinstimmung in den Vorstellungselementen) aufzunehmen haben.

4: Präzisierung der Arbeitshypothese

Das Material ist nun so weit aufgearbeitet, daß es möglich sein sollte, die am Ende des 1. Kapitels aufgestellte These, daß der MS/Erw. der BR in irgendeiner Weise als Fortentwicklung des danielischen MS begriffen werden muß, zu präzisieren. Ansätze in dieser Richtung zeigen sich in den Arbeiten von R. MADDOX

und M.D.HOOKER, deren Lösungsvorschläge im folgenden kurz skizziert werden sollen.

41: R.MADDOX (Methodenfragen in der Menschensohnforschung, 1972) geht im ersten Teil seines Forschungsüberblicks auf die Frage ein, wie der MS-Name im Judentum verwendet wurde. Als wichtige Alternative zum Verständnis des Verhältnisses der Bezeichnungen Erw. und MS in den BR bietet er in diesem Zusammenhang an: "Entweder war die Konzeption (sc. die Vorstellung, die gleichermaßen mit dem Begriff des Erw. wie des MS verknüpft ist) ohne speziellen Titel im Umlauf, und erst nach und nach (vielleicht unter Einfluß der Stelle in Dan 7) bekam die himmlische Gestalt den Namen 'Menschensohn', was zu einer fortschreitenden Verfestigung des Ausdrucks zu einem Titel führte; oder die Erzählung war in zwei Formen im Umlauf, wovon in einem Fall der Ausdruck 'einer wie ein Menschensohn' festes Element war, das obwohl kein ausgesprochener Titel, leicht zu einem solchen werden konnte."[37] MADDOX zieht die zweite Lösung vor, nach der zwei Versionen der gleichen Erzählung in den BR zusammengeflossen wären. Diese Lösung würde der MS-Vorstellung sozusagen einen Stammplatz in jüdischer, religiöser Überlieferung sichern, und es würde dann eher zu behaupten sein, daß Jesus und die Urgemeinde diese Vorstellung anders als durch das Lesen von Dan 7 erfahren haben. Die von MADDOX bevorzugte Lösung trifft m.E. die Sachlage nicht; sie vernachlässigt die Beziehung der BR zu Daniel. MADDOX rechnet - wenn darüber auch nicht reflektiert wird - offensichtlich mit einer von Dan 7 unabhängigen MS-Tradition in den BR. Wertvoller scheint mir die von MADDOX aufgewiesene Alternativlösung. Der Gedanke, daß Vorstellung und Titel getrennt zu betrachten seien, daß sich die Vorstellung erst sekundär mit dem Titel verbunden habe (vielleicht unter dem Einfluß von Dan 7), bietet m.E. den Ansatzpunkt für eine sinnvolle Hypothese.

42: Auch M.D.HOOKER (The Son of Man in Mark, 1967) trägt eine Lösung des angesprochenen Problems vor. Das Vorkommen der beiden Bezeichnungen Erw. und MS in gesonderten Blöcken[39], das im Gegensatz steht zu der Übereinstimmung in den mit beiden Bezeichnungen verbundenen Vorstellungselementen, bringt HOOKER zu dem Gedanken, daß eine Identifikation beabsichtigt sei. HOOKER weitet diesen Gedanken auch auf äHen 71 aus und vertritt die Meinung, die Gleichsetzung von Erw. und MS sei nur eine vorläufige und ziele auf die Identifikation der Gestalt mit Henoch[40], die durch Dan 8,17 veranlaßt sein könnte. Die

Verwendung der Bezeichnung MS in den BR ist nach HOOKER als natürliche Weiterentwicklung des danielischen Gebrauchs - HOOKER rechnet nicht mit einer vordanielischen MS-Tradition - zu verstehen: In Daniel stellt der MS die auserwählte Gemeinde dar, während er in den BR als Führer derselben auftritt.

Obwohl die Rahmung des Identifikationsgedankens bei HOOKER nicht befriedigt (äHen 71!), bietet der Gedanke der Identifikation selbst eine Erklärung für einige Tatbestände, die im Laufe der Untersuchung herausgearbeitet wurden[41].

43: Die folgende Präzisierung der Arbeitshypothese nimmt als Anregungen den Gedanken der Differenzierung zwischen Titel (MS) und der damit verbundenen Vorstellung (von R. MADDOX) und den Gedanken der Identifikation (von M. D. HOOKER) zur Einordnung der MS-Vorstellung der BR auf[42].

Arbeitshypothese:

Obwohl der Textbefund in Dan 7 für die Existenz einer vordanielischen MS-Tradition spricht, ist nicht damit zu rechnen, daß ein Reflex auf sie in den BR sich bewahrt hat. Die nachweisbaren Beziehungen zum Danielbuch und die Art der Aufnahme und Verarbeitung des danielischen Materials zeigen, daß es sich bei dem Übergang von Daniel zu der MS-Vorstellung der BR um einen Interpretationsvorgang handelt, um eine Interpretation der danielischen MS-Gestalt. Das Verhältnis der Bezeichnungen Erw. und MS in den BR und der mit ihnen verbundenen, fast völlig identischen Aussagen verleihen dem Interpretationsvorgang einen besonderen Charakter: die Interpretation des Menschenähnlichen von Dan 7 geschieht durch seine Identifikation mit dem Erw., einer eschatologischen Richtergestalt, der eschatologischen Richtergestalt einer Gruppe oder Schicht, der die BR entstammen. Die BR füllen den MS-Titel also mit einer völlig neuen Vorstellung (Neuinterpretation) und konstituieren dadurch eine eigene, völlig neue MS-Tradition.

Diese Hypothese genügt sowohl der besonderen Beziehung der BR zum Danielbuch, daß trotz nachweisbarer Abhängigkeit der BR keine Übereinstimmungen in der Deutung der MS-Gestalt festzustellen sind, daß auch die Übereinstimmungen der MS-Visionen sich auf die allgemeinen Konturen beschränken und daß die BR nur an der Gestalt des MS, der eng mit dem Haupt der Tage verbunden ist, interessiert scheinen - sie genügt auch dem besonderen Verhältnis der Bezeichnungen Erw. und MS in den

BR, daß trotz formaler Geschiedenheit der beiden Bezeichnungen (überlagert durch kompositorische Mittel) die mit den Bezeichnungen verbundenen Aussagen fast identisch sind; sie erklärt auch, warum der Erw.-Bezeichnung einige Aussagen mehr zugeordnet sind als der MS-Bezeichnung. Die Hypothese genügt nicht zuletzt auch den beim Vergleich äHen 46,1f - Dan 7,9f.13f gewonnenen Beobachtungen und erklärt die Sonderstellung, die 46,1f im Rahmen der übrigen MS-Aussagen einnimmt.

Die aufgestellte These bedarf der Verifikation und ist zu diesem Zweck in den Rahmen der größeren Fragestellung nach dem traditionsgeschichtlichen Ort der MS-Gestalt der BR zu stellen, in dem sie das Verhältnis der Gestalt zum danielischen Menschenähnlichen bestimmen soll. In dieser Funktion nimmt sie zugleich eine Ausgrenzung vor: Sie verneint, daß in den BR eine wie auch immer geartete "ursprüngliche" MS-Vorstellung, die wegen der völligen Geschiedenheit zur danielischen und vordanielischen MS-Tradition wohl außerjüdischer Provenienz sein müßte[43], erhalten ist. Insbesondere lehnt sie die Richterfunktion des MS/Erw., die den Kern der MS-Vorstellung der BR ausmacht, als "ursprünglichen" MS-Zug ab.

Teilweise läßt sich die Hypothese also durch Falsifikation der These von der "Ursprünglichkeit" der MS-Vorstellung der BR bestätigen. Nimmt man den Kern der MS-Vorstelllung der BR, die Richtervorstellung, als exemplarischen Bereich, genügt der Nachweis des jüdischen Charakters der mit der Richterfunktion verbundenen Aussagen, um diese Falsifikation zu erbringen. Die in der Hypothese postulierte jüdische Richtergestalt ist durch Bestimmung ihrer Herkunft und ihres Charakters herauszuarbeiten (vgl. Kapitel 3).

Da die Forschung sich dem Problem einer jüdischen Richtergestalt bisher nur in unzureichendem Maße gestellt hat, erfordert die Hypothese zusätzlich den Nachweis, daß die BR mit ihrer endzeitlichen Richtergestalt nicht allein stehen im nachat. Judentum (vgl. Kapitel 3).

Eine Absicherung der Hypothese kann dadurch erreicht werden, daß die eschatologische Gestalt der BR mit ihren Besonderheiten in die allgemeine jüdische Überlieferung eingeordnet wird (vgl. Kapitel 5).

KAPITEL 3:
Der jüdische Hintergrund der Aussagen vom Richten des Erwählten beim Endgericht

Zum Nachweis der jüdischen Herkunft der in den BR mit den Bezeichnungen Erw. und MS verbundenen Vorstellung können nicht alle Aspekte der vielschichtigen und durchaus nicht einheitlichen Gestalt auf ihren Hintergrund befragt werden. Man muß sich darauf beschränken - und dies genügt auch - die Richterfunktion als den zentralen Vorstellungsaspekt exemplarisch zu untersuchen[1].

Die Richterfunktion ist das auffallendste Merkmal des Erw.; ihre zentrale Stellung stimmt mit dem sonstigen Befund in den BR überein, die ja zum größten Teil dem Thema Endgericht gewidmet sind. Die BR zeigen die Tendenz, den Erw. anstelle Jahwes, des Herrn der Geister, im Endgericht fungieren zu lassen und formulieren die Machtdelegation ausdrücklich in 41,9: "Denn kein Engel und keine Macht können ihn (sc. den Herrn der Geister) hindern; denn er wird einen Richter einsetzen für sie alle, und er wird sie alle vor ihm richten." Dieser Vertreterrolle entsprechend ist das Gericht des Erw. ins Universale gesteigert. Er sitzt nicht nur über Sünder und Frevler, Könige und Mächtige[2] zu Gericht, sondern urteilt auch über die gefallenen Engel (Azazel und seine Scharen: 55,4) und die Heiligen oben im Himmel (61,8f)[3].

Die Untersuchung des Vorstellungshintergrundes der Richterfunktion geht ausdrücklich nicht von der Bezeichnung "Erwählter" aus. Titel müssen in dieser Schicht jüdischer Überlieferung nicht repräsentativ sein für eine spezifische Vorstellung, wie die Übertragung des MS-Titels auf die Erw.-Gestalt in den BR zeigt[4]. Ein Zugang zum Hintergrund der Richtervorstellung scheint sicherer durch die Untersuchung der mit der Richterfunktion verbundenen, spezifischen Einzelaussagen erreicht werden zu können.

Direkt mit dem Richten des Erw. verbunden sind nur zwei Aussagen: 1. das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts (Motiv 13) und 2. das Motiv vom Sitzen auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit (Motiv 12)[5]. Beide Motive sollen exemplarisch auf ihren Vorstellungshintergrund befragt werden[6]. Sie sind die Indikatoren für die Einordnung der eschatologischen Gestalt der BR[7].

1: Der Hintergrund der Vorstellung vom Richten des Erwählten beim Endgericht: das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts

Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts tritt in den BR an drei Stellen auf: äHen 49,4; 62,3 und 67,9[8]. Vom Kontext her scheint äHen 49,4 am leichtesten zugänglich zu sein und soll deshalb zuerst untersucht werden.

11: Der Hintergrund der Aussagen von äHen 49

111: ÄHen 49 im Kontext

ÄHen 49 steht inmitten eines der wenigen größeren Abschnitte der BR, die sich zumindest thematisch als einheitlich und zusammengehörig verstehen lassen, äHen 46-51. Dieser Komplex unterbricht die Fiktion von der Himmelsreise Henochs, die durch die in 39,3 geschilderte Entrückung initiiert worden ist und jeweils durch die Aussage "hier sah ich usw." weitergeführt wird. Der Komplex ist durch die Eingangsvision vom MS und dem Haupt der Tage (46,1f) in der Rahmenvorstellung verankert, wie die Anfangswendung (baḥəya rə'iku) zeigt. Als Gesamtkomplex jedoch sprengen die Kapitel 46-51 die Vorstellung von der Himmelsreise, die den Vorstellungsrahmen der BR abgibt[9].

Trotz thematischer Zusammengehörigkeit lassen sich die einzelnen Unterabschnitte als selbständige Perikopen aus dem Komplex herauslösen: es sind eigenständige Beiträge zum gemeinsamen Thema "Erscheinen des eschatologischen Richters, Anbruch der eschatologischen Wende". Die Interpretation der Unterabschnitte (46,1-3.4ff; 47; 48,1(?); 48,2-10; 49; 50; 51) im Sinne aufeinanderfolgender Geschehensakte, die teilweise möglich scheint - so wird in 46,4ff hauptsächlich vom Gericht über die Könige und Mächtigen, in 47 vor allem über das Schicksal der Gerechten gehandelt - trifft nicht den Kern der Darstellung; die Unterabschnitte beschreiben jeweils verschiedene Aspekte des Geschehens, nicht den Geschehensablauf. Die Aussagen überlappen sich darum auch häufig und sind teilweise widersprüchlich[10]. Eine genaue Zuordnung der Einzelabschnitte zur Herstellung eines Geschehensverlaufs ist nicht möglich. Aus der Perikopenhaftigkeit der Abschnitte wird man folgern dürfen, daß der Verfasser der BR verschiedene Bilder als Antwort auf die Frage des Sehers nach Person, Herkunft und Funktion des MS (46,2) hier zusammengestellt hat. ÄHen 46-51 thematisieren das Erscheinen des MS/Erw.

Formal scheint der Beginn von äHen 49 mit einem Begründungssatz ('əsma–Satz) der Selbständigkeit des Abschnitts zu widersprechen. Es läßt sich aber zwischen den Abschnitten von äHen 48 (V.1.2-7.8-10) und äHen 49 nirgends ein Begründungszusammanhang finden[11]. Die Unterabschnitte von äHen 48 sprechen nirgends vom Richteramt des Erw., das in äHen 49 thematisiert ist. Die Begründungssätze in 49,1 und 48,10 sind keine parallelen Aussagen. Bezugspunkt für den Begründungssatz in 49,1 kann nur das übergeordnete Thema des Komplexes sein, das in äHen 49,4 aufgenommen ist.

Der Anschluß von äHen 49 an 48,10 ist kompositionstechnisch leicht zu verstehen: 1. Die beiden Begründungssätze in 48,10 und 49,1 sind formal Parallelsätze, so daß zusammen mit den in 49 folgenden Begründungssätzen eine Reihe entsteht. 2. Auch inhaltlich knüpft äHen 49 an 48,10 an. Die Paarung Herr der Geister - mein Gesalbter in 48,10 scheint in äHen 49,2 aufgenommen durch die Paarung Herr der Geister - Erw. Damit ist keine Fortführung des Gedankengangs von äHen 48,8-10 verbunden, so daß man am besten von einem assoziativen Zusammenhang spricht.

Die Abgrenzung zu äHen 50 bereitet keine Schwierigkeiten.

Von diesen Beobachtungen zur Komposition aus ist vielleicht auch der Verwendung des Messiastitels in 48,10 auf die Spur zu kommen. Das unerwartete Auftauchen des Messiastitels hat von jeher zu der Vermutung geführt, der Messiastitel sei sekundär in die BR eingefügt, möglicherweise christliche Interpolation[12]. Man wird nicht bestreiten können, daß die Nennung des Messias an dieser Stelle auffällig ist. Allein von dem geringen Gebrauch des Titels in den BR her wird man aber nicht auf seine sekundäre Einfügung schließen können. Eine Überlegung zum Messiastitel in 48,10 sei dennoch hier vorgetragen. Gehen wir davon aus, daß innerhalb des Komplexes äHen 46-51 im Rahmen des übergeordneten Themas die Stellung von äHen 49 sich einerseits durch die Parallelität der Aussageform von 48,10 und 49,1, andererseits durch Stichwortassoziation erklärt, so ergibt sich bei dem zweiten Gesichtspunkt, daß das Begriffspaar Herr der Geister - Messias nicht direkt in Kap. 49 aufgenommen ist, sondern ersetzt ist durch die Begriffe Herr der Geister - Erw. Eindeutiger wäre die Anreihung, wenn an beiden Stellen das gleiche Begriffspaar Verwendung gefunden hätte. Setzt man dies einmal hypothetisch voraus, so müßte

das Begriffspaar Herr der Geister - Erw. als das ursprüngliche angesehen werden, da die Verwendung des Messiastitels in den BR die Ausnahme ist. Der Erw. müßte also sekundär durch den Messiastitel verdrängt sein. Eine solche Vermutung läßt sich nur belegen, wenn sich wichtige Gründe für die Ersetzung finden lassen. Solche Gründe seien hier genannt: 1. Geht man davon aus, daß der Messiastitel erst nach der Verbindung von Kap. 48 und 49 in den Text eingedrungen ist, legt es sich nahe, die Gründe dafür in dieser Verbindung der Kapitel zu sehen. Kap. 49, 3 zeigt nun deutliche Anklänge an Jes 11, 2, eine der "klassischen" messianischen Stellen[13]. Die Ersetzung des Erw.-Namens durch den Messiastitel könnte als Verdeutlichung dieser Anspielung begriffen werden. Als Schwierigkeit bleibt, daß in 49, 2 der Erw.-Titel beibehalten worden ist. Diese Schwierigkeit würde zumindest etwas gemildert, wenn sich nachweisen ließe, daß 48, 10 sich in besonderer Weise für die Ersetzung des Erw.- durch den Messiastitel anbot. 2. Dies zeigt sich m.E. am Duktus der Aussage von 48, 10d. Die Zeile klingt deutlich an Ps 2, 2 an[14]. Nicht nur in der Diktion[15], sondern auch in der Aussage zeigt sich eine deutliche Verwandtschaft, denn auch in 48, 10d sind die Könige und Mächtigen der Erde das Subjekt.
Sollten diese Überlegungen richtig sein, wäre in der Tat an dieser Stelle mit einer sekundären Bearbeitung des Textes zu rechnen. Natürlich ist auch eine andere Möglichkeit ins Auge zu fassen. Wie in Kap. 52 könnte der Verfasser der BR auch hier auf traditionelles Gut zurückgegriffen haben, das neben der Anspielung auf Ps 2, 2 auch bereits den Messiasnamen enthielt.

112: Der formale Aufbau von äHen 49

Auffallend und für den Aufbau von äHen 49 entscheidend sind die Begründungssätze ('əsma-Sätze), die in diesem Kapitel gehäuft auftreten. Kap. 49 setzt mit drei 'əsma-Sätzen ein - wenn man unter rein formalem Gesichtspunkt 48, 10d hinzurechnet, erweitert sich die Reihe auf vier - und schließt auch mit einem 'əsma-Satz. Das Verhältnis der 'əsma-Sätze zueinander bestimmt die Gliederung des Kapitels. Zur Bestimmung dieses Verhältnisses muß man jedoch zunächst nach dem logischen Subjekt des Begründungszusammenhangs fragen. Angelpunkt ist V. 4, wo der Begründungszusammenhang in Kleinformat vorgeführt wird. V. 4c liefert

die Begründung der Aussage von V.4ab, dem einzigen Satz des ganzen Kapitels, der keine Begründung liefern will, sondern sie fordert. Es legt sich nahe, die verschiedenen 'əsma-Sätze als Parallelaussagen zu verstehen; sie zeigen ein Gefälle zu V.4ab hin[16].

113: Die Einzelaussagen von äHen 49 und ihr Hintergrund

Stellt man äHen 49 in den Rahmen des übergreifenden Themas des Komplexes äHen 46-51, so läßt sich das Kapitel am leichtesten so einordnen, daß es Antwort geben will auf die Frage des Sehers nach der Funktion des MS/Erw.: "Weshalb geht er mit dem Haupt der Tage?"(äHen 46,2)[17].
War schon vom formalen Aufbau her V.4ab als Zielpunkt der Begründungssätze zu erkennen, so bestätigt sich dies, wenn man die Begründungssätze inhaltlich betrachtet: Sie wollen die Qualifikation des Erw. für sein Amt belegen und machen deshalb Aussagen, die als Identifikationselemente verstanden werden und in der Frage nach der Herkunft der Richtergestalt und des Motivs von der Nutzlosigkeit des Lügenworts weiterhelfen können.

1131: äHen 49,3

> 3) Und in ihm wohnt der Geist der Weisheit,
> und der Geist, der einsichtig macht,
> und der Geist der Lehre und der Kraft,
> und der Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen.

V.3 führt auf seine Weise die Begründungssätze von 49,1f weiter. Die Begründung, die dieser Vers für die besondere Richterfähigkeit des Erw. liefert, lehnt sich eng an Jes 11,2 an, wie ein Vergleich zeigt:

Jes 11,2 und äHen 49,3 entsprechen sich bis in Einzelheiten. Nicht nur, daß sie beide eine Aussagereihe zum Stichwort Geist bieten, die Aussage der Mittelglieder darf auch als identisch gelten:

Geist der Weisheit	Geist der Weisheit
Geist der Einsicht	Geist, der einsichtig macht
Geist des Rates	Geist der Lehre
Geist der Stärke	Geist der Kraft

Es entsprechen sich auch die Eingangswendungen:

es wird ruhen auf ihm	und in ihm wohnt,

und so wird man eine Beziehung der Aussagen der beiden Stellen kaum bestreiten können[18].

An Abweichungen sind festzustellen: 1. Es fehlen in äHen 49,3 die Aussageglieder "der Geist Jahwes" (Jes 11,2a) und "Geist

Jes 11,2	äHen 49,3
Es wird ruhen auf ihm der Geist Jahwes, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist des Verstandes und der Furcht Jahwes.	Und in ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist, der einsichtig macht, und der Geist der Lehre und der Kraft, und der Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen.
Jes 11,3f	äHen 49,4
3) (Und er wird sein Wohlgefallen haben an der Furcht Jahwes.)	
Und nicht nach dem Augenschein wird er richten und nicht nach dem, was seine Ohren hören.	Und er wird das Verborgene richten und kein unnützes Wort (Lügen- wort) wird einer vor ihm reden können, denn er ist der Erwählte vor dem Herrn der Geister, wie er ge- wollt hat.
4) Und er wird richten in Gerechtigkeit die Elenden...	

der Furcht Jahwes" (Jes 11,2 fin.)[19]. 2. Das letzte Glied der Aussage von äHen 49,3 hat in Jes 11,2 keine Parallele. Wahrscheinlich sollten die beiden ausgefallenen Satzteile zumindest metrisch und im Hinblick auf die Geschlossenheit des Verses ersetzt werden[20].

Imgrunde macht äHen 49,3 keine andere Aussage als Jes 11,2, und auch seine Stellung und Funktion im Text unterscheidet sich nicht wesentlich von der des Paralleltextes: Der Erw. ist geistbegabt, er ist mit besonderer Einsicht, Weisheit und Gerechtigkeit ausgestattet und so für sein Richteramt (49,4ab) hinreichend qualifiziert. Als abweichende Nuancierung ließe sich vielleicht anführen, daß Jes 11,2 innerhalb des Abschnitts Jes 11,1-9 eine gewichtigere Eigenaussage hat: die Geistbegabung qualifiziert den Sproß Isais schon als solche zum eschatologischen Führer und König. In äHen 49,3 ist das Gewicht dieser Aussage dadurch relativiert, daß der Vers neben anderen Begründungssätzen eingegliedert ist und wie diese letztlich auf 49,4ab zielt, also dienende Funktion hat.

1132: äHen 49,4

> 4) Und er wird das Verborgene richten
> und kein unnützes Wort (Lügenwort) wird einer vor ihm reden können,
> denn er ist der Erw. vor dem Herrn der Geister, wie er gewollt hat.

Hier tritt das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts auf, dessen Herkunft bestimmt werden soll, und deshalb ist die Bestimmung des Hintergrunds der Aussage von äHen 49,4 für den Untersuchungsgang von wesentlicher Bedeutung. Da für äHen 49,3 die Beziehung zu Jes 11,2 mit Sicherheit angenommen werden darf, legt es sich nahe, auch äHen 49,4 auf sein Verhältnis zu Jes 11 zu befragen.

Vergleicht man äHen 49,3f mit Jes 11,2f, läßt sich rein formal die Beobachtung machen, daß in beiden Fällen auf einen Vers über die Geistbegabung der eschatologischen Gestalt eine Aussage über das Richten der Gestalt folgt. Es zeigt sich also ein vergleichbarer Rahmen. Darüber hinaus sind die Aussagen über das Richten zweigliedrig. Die Aussagen selbst scheinen im Wortlaut keine Übereinstimmungen zu zeigen, sie lassen sich aber zueinander in Beziehung setzen.

1. Glied der Aussage:

Jes 11,3bα: und nicht nach dem Augenschein wird er richten...

äHen 49,4a: und er wird das Verborgene richten...

In Jes 11,3bα geht es um das Sehen beim Richten. Der Sproß Isais wird sich auf das Sehen nicht verlassen müssen; er wird nicht nach dem Augenschein urteilen, sondern wird über das Augenscheinliche vordringen, das dahinter Verborgene aufdekken können. Nichts anderes sagt äHen 49,4a, formuliert nur die Aussage positiv, wenn dem Erw. in dieser Wendung Macht über das Verborgene zugesprochen wird.

2. Glied der Aussage:
Jes 11,3bß: und nicht nach dem, was seine Ohren hören, (sc. wird er richten).
äHen 49,4b: und kein unnützes Wort (Lügenwort) wird man vor ihm reden können.

Im zweiten Glied der Aussage wird dem Sehen das Hören zur Seite gestellt. Auch darin stimmt äHen 49,4 mit Jes 11,3 überein: Ebenso wenig wie auf den bloßen Augenschein muß sich die eschatologische Gestalt auf das, was ihm von Zeugen oder anderen gesagt wird, verlassen, um darauf sein Urteil zu bauen. Auch hier zeigt die Aussage in äHen 49,4b nur eine andere Formulierung. Die negative Formulierung von Jes 11,3 ist allerdings nicht einfach in eine positive umgewandelt, sondern der Blickwinkel hat sich verschoben. In Jes 11,3 steht nur der Richter, der eschatologische König im Vordergrund, er ist das Subjekt der Aussagen; in äHen 49,4b hat sich das Interesse verschoben, man interessiert sich mehr für die, die vor dem Richter stehen und Rede und Antwort geben müssen: Sie werden den Richter nicht anlügen können. Vom Richter her gesehen bedeutet dies eben, daß er sich bei seinem Urteil nicht auf die Aussagen der Angeklagten oder Zeugen stützen muß[21].

Die Gründe reichen m.E. aus, um mit einiger Sicherheit die Beziehung von äHen 49,4 zu Jes 11,3b belegen zu können[22]. Auf diesem Hintergrund werden die Aussagen von äHen 49,4 erst recht verständlich. Man wird die Aussage des Verses nicht so interpretieren können, daß die Angeklagten überhaupt nicht zu Wort kommen, keine Aussage machen können, sondern wird sie dahingehend interpretieren müssen, daß es zwecklos ist, falsche Aussagen zu machen, da der Erw. aufgrund seiner Geistbegabung diese sofort durchschauen wird.

1133: Möglicherweise zeigt auch äHen 49,1a einen Reflex auf Jes 11:

1) Denn Weisheit ist ausgegossen wie Wasser (sc. über ihm), und die Herrlichkeit mangelt nicht vor ihm in alle Ewigkeit.

Geht man von dem in äHen 49,1a ausgesprochenen Sachverhalt aus (Weisheit ist ausgegossen), sind die Aussagen zu berücksichtigen, die vom Ausgießen des Geistes sprechen, denn Weisheit und Geist der Weisheit sind als identisch anzusehen. Von diesen Überlegungen her mag eine Beziehung zu Jes 11,2 in Erwägung gezogen werden, wo dem Sproß aus der Wurzel Isais der Geist der Weisheit zugesprochen ist.
Folgt man der genauen Formulierung und legt man Wert auf die Wendung "ausgegossen wie Wasser", legt sich eine andere Bezugsstelle nahe. Zunächst ist festzustellen, daß es eine wörtliche Entsprechung weder in der at. Literatur, noch m.W. in der nachat. Literatur gibt. Am nächsten steht äHen 49,1a noch die Formulierung in Sir 1,9: "Der Herr selbst hat sie (sc. die Weisheit) geschaffen, und er sah sie und zählte sie her, und er goß sie aus über alle seine Werke." Das Ausgießen der Weisheit ist hier genannt, es fehlt der Zusatz "wie Wasser". Sir 1,9 hat auch eine völlig andere Intention als äHen 49,1a. Es geht dort um die Weisheit, die sich in der Ordnung der Natur und aller Lebensbereiche niedergeschlagen hat, und die schließlich denen mitgeteilt wird, die Jahwe lieben, denn die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. ÄHen 49,1a ist nicht an einer allgemeinen Naturordnung interessiert, sondern am Auftreten des eschatologischen Richters. Sollte eine Beziehung zwischen den beiden Stellen bestehen, müßte eine Eschatologisierung dieser weisheitlichen Tradition stattgefunden haben.
Näher als Sir 1,9 liegt m.E. die Aussage von Jes 11,9, was im Einklang stehen würde mit den bisherigen Ergebnissen. Als Zeichen der Endzeit gilt dort, daß "voll ist das Land von Erkenntnis des Herrn wie von Wassern, die das Meer bedecken"[23]. Hier findet sich also die eschatologische Ausrichtung der Aussage und der Vergleich mit dem ausgegossenen Wasser. Nicht ausdrücklich genannt ist die Weisheit. Die macht aber wenig Schwierigkeiten, weil Weisheit und Erkenntnis des Herrn in die gleiche Kategorie gehören und auch ohne Schwierigkeit parallel gebraucht werden konnten (zB Hiob 28,28). Jes 11,1ff ist bereits selbst eine eschatologisierte Weisheitstradition, der prophetischen Aussage dienstbar gemacht. Eine Beziehung wäre also auch an diesem Punkt denkbar[24]. Die Aussage von Jes 11,9 wäre dann in äHen 49,1a nicht einfach übernommen, sondern es wäre eine Weiterentwicklung zu konstatieren. Die Aussage bezieht sich nicht mehr auf das Land, das für Israel steht, sondern ist in äHen 49,1a auf die Person des Erw. bezogen, also personalisiert worden.

1134: Für die Aussagen von äHen 49,1b.2 ist keine erkennbare Anspielung auf Jes 11 festzustellen. Die Untersuchung der Her-

kunft dieser Aussagen trägt für die Herleitung und Einordnung des Motivs von der Nutzlosigkeit des Lügenworts nichts aus und kann unterbleiben[25].

12: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts in äHen 62,3

Das Ergebnis der Untersuchung von äHen 49,4, daß das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts auf Jes 11,3 zurückgeht - in welcher Weise, wird noch zu bedenken sein - soll durch die Untersuchung des Motivs und seines Kontextes in äHen 62,3 überprüft und abgesichert werden.

Die Affinität des Textes äHen 62,2f zu Jes 11 läßt sich nicht mit gleicher Deutlichkeit wie in äHen 49,3f aus dem Text ersehen. Es finden sich zwar Anklänge (Geist der Gerechtigkeit, richten in Gerechtigkeit), die aber allein die Beziehung des Textes zu Jes 11 nicht stringent belegen können. Durch den Umweg über äHen 49 tritt die Affinität des Textes aber deutlich hervor, denn äHen 49 und 62,2f zeigen folgende Übereinstimmungen:
1. Verbindung von Geistbegabung und Richteramt,
2. Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts,
3. die Wendung vom "Ausgießen" hier des Geistes der Gerechtigkeit, in äHen 49,1 der Weisheit.

Ein Vergleich von äHen 62,2f mit Jes 11,1ff scheint deshalb gerechtfertigt. Über die äHen 49 parallelen Aussagen (Verbindung von Geistbegabung und Richteramt, Ausgießen des Geistes - nach dem Motiv von der Nutzlosigkeit des Richteramtes wird gefragt, es kann deshalb nicht als Beleg herangezogen werden) hinausgehend besitzen einige Punkte in äHen 62,2f eine besondere Affinität zu Jes 11,2ff:
1. Es entsprechen sich

Wort seines Mundes	Stab seines Mundes
Sünder	Erde
Frevler	Gottlose
töten/verbannt werden	schlagen/töten

2. Die Aussage ist zweigliedrig und zeigt die gleiche Tendenz.
3. Die Wendung "richten in Gerechtigkeit" als Parallelaussage zum Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts verdeutlicht die Beziehung von äHen 62,3 zu Jes 11,4.[26]

äHen 62	Jes 11
2) Und der Herr der Geister hat ihn auf den/seinen Thron der Herrlichkeit gesetzt,	
und der Geist der Gerechtigkeit ist über ihm ausgegossen,	2) Es wird ruhen auf ihm der Geist (vgl. äHen 49,1.3)
und das Wort seines Mundes wird alle Sünder töten,	4b) Er wird die Erde schlagen mit dem Stab seines Mundes,
und alle Frevler werden von seinem Angesicht verbannt werden.	und den Gottlosen töten mit dem Hauch seiner Lippen.
3) Und es werden aufstehen an jenem Tag alle Könige und Starken und Hohen und die, die die Erde besitzen, und sie werden erkennen, daß er auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit sitzt,	
und in Gerechtigkeit wird vor ihm gerichtet werden,	4a) Er wird die Armen richten in Gerechtigkeit...
und kein unnützes Wort (Lügenwort) wird man vor ihm sprechen können.	3b) er wird nicht nach dem Augenschein richten, und nicht Recht sprechen nach dem, was seine Ohren hören.

äHen 62,2cd	TgJes 11,4b
und das Wort seines Mundes wird alle Sünder töten,	Und er wird zerschmettern die Schuldigen der Erde durch das Wort seines Mundes, und durch das Reden
und alle Frevler werden von seinem Angesicht verbannt werden.	seiner Lippen wird der Frevler sterben.

13: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts in äHen 67,9

Die Verwendung des Motivs in äHen 67,9 weicht von der in 49,4 und 62,3 ab:

> 67,9: Und je mehr ihr Fleisch (sc. der Könige usw.) brennt, umso mehr ist ihnen eine Veränderung des Geistes in alle Ewigkeit, denn vor dem Herrn der Geister ist niemand, der ein unnützes Wort (Lügenwort) spricht.

Vergleich der Wendung vom Lügenwort an den drei Stellen:

49,4: wanagara bak 'albo zayəkəl bəhil baqədmehu.
62,3: wanagara bak 'albo zayətbahal baqədmehu.
67,9: 'əsma 'albo baqədma 'əgzi'a manfasāt zayənagər nagara bak.

An Übereinstimmungen zwischen 67,9 und den beiden Parallelformulierungen sind zu nennen:
1. nagara bak
2. Konstruktion mit 'albo... za
3. baqədma 'əgzi'a manfasāt/baqədmehu (sc. MS/Erw.)

Abweichungen an folgenden Punkten:
1. 67,9 ist ein Begründungssatz ('əsma).
2. Als Verb wird an Stelle von bəhəla das Verb nagara verwendet.
3. baqədma bezieht sich auf den Herrn der Geister, während baqədmehu die Beziehung zum Erw. beschreibt.
4. 67,9 macht eine indikativische Aussage (yənagər), während in 49,4 der Potentialis (ausgedrückt durch yəkəl) gebraucht ist wie auch in 62,3 (ausgedrückt durch den Subjunktiv).

Trotz der Abweichungen ist die Verwandtschaft der Wendung in äHen 67,9 mit der von 49,4 und 62,3 nicht zu übersehen. Die verschiedene Intention und die unterschiedliche Zuordnung - in 67,9 bezieht sich die Wendung auf das Richten des Herrn der Geister, nicht auf den Erw., und ist Begründung des Urteils über die Könige und Mächtigen, nicht der Urteilsfähigkeit des Erw. - bedürfen einer Erläuterung, da der Rückbezug des Motivs auf Jes 11,3 durch diesen Tatbestand scheinbar infrage gestellt wird.
Es läßt sich m.E. eine hinreichende Erklärung für den Tatbestand in äHen 67,9 finden. ÄHen 67,9 gehört in den Zusammenhang der sog. Noahstücke, die vom Verfasser der BR aufgenommen und überarbeitet wurden[27]. Von den zwei Interpretationen

des lodernden Tales , die sich in äHen 67,4ff überlagern, gehören V.8-10.12 der 2.Interpretation an, die durch den Verfasser der BR ergänzt und nachgetragen wurde. Es genügt die Annahme, daß der Verfasser der BR in Anlehnung an die ihm vorgegebene erste Deutung des lodernden Tales in seiner Formulierung das wiedergegeben hat, was 67,6f als Verführung und Irreführung durch die Engel bezeichnet. Dieser Gedanke ist bereits in 67,8 transformiert zur Verleugnung des Herrn der Geister durch die Könige und Mächtigen. Der Verfasser hat also nicht den Rahmen, das Richten des Herrn der Geister, beigesteuert, wohl aber die spezifische Formulierung, das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts. Auf diese Weise findet die verschiedene Verwendung des Motivs eine hinreichende Erklärung. Eine gegenüber äHen 49,4 und 62,3 verschiedene Herleitung des Motivs für 67,9 erübrigt sich.

14: Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts - Zum Einfluß von Jes 11 auf die Richtervorstellung der Bilderreden

Als ein erstes Ergebnis der Untersuchung kann man festhalten, daß das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts von Jes 11,3 herkommt; die Aufnahme in den BR zeigt eine gewisse Verschiebung des Interesses gegenüber dem ursprünglichen Text an. Darüber hinaus ist ein Nebenergebnis zu verzeichnen: Jes 11,1ff gibt nicht nur den Hintergrund für das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts ab, sondern auch andere, mit diesem Motiv verbundene Aussagen zeigen eine Affinität zu Jes 11,1ff, so das Attribut der Gerechtigkeit (Motiv 21), vgl. 49,3 und 62,2, das Gegenüber des Erw. zu den Sündern und Frevlern (Motiv 141), vgl. 62,2. Der Einfluß von Jes 11,1ff geht also nicht nur über ein Einzelmotiv, sondern über eine Motivgruppe bzw. eine Teilvorstellung der Richtergestalt der BR.

Die vorausgegangene Untersuchung hat den von der motivgeschichtlichen Forschung bevorzugten Untersuchungsgang - Aufsuchen des Motivs in verschiedenen Texten, Analyse der jeweiligen Verzahnung und Kombination, Stellung des Motivs im Vorstellungskontext, Tradierungsprobleme - nicht einschlagen müssen. Dies liegt an der besonderen Situation, die sich der Analyse in äHen 49 bietet. Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts ist integrierender Bestandteil dieses sehr geschlossenen Abschnitts, der in eindeutiger Weise die Besonderheiten des Textes von Jes 11,1ff (insbesondere von V.2f.(9)) erkennen läßt. In diesem Kontext ist das Motiv hinsichtlich seines Hintergrundes determiniert.

Das besondere Vorgehen, der Vergleich ganzer Textstücke, weckt den Verdacht, als könne es sich bei dem Rückbezug zu Jes 11,1ff um eine sekundäre, literarische Maßnahme handeln[27a]. Diesem Verdacht der redaktionellen Verbindung der Richtervorstellung mit dem aus Jes 11,3 stammenden Motiv unterliegt wegen des besonderen Verhältnisses zu Jes 11,1ff nur der Text äHen 49; äHen 62,2f wirft nicht in gleicher Weise die Frage nach einer literarischen Beziehung zu Jes 11,1ff auf. Die Annahme literarischer Beziehung genügt m.E. dem Tatbestand nicht, da sich die vorredaktionelle Zugehörigkeit des Motivs zur Richtervorstellung nachweisen läßt: ÄHen 49 ist ein Traditionsstück.

1. Die Frage nach dem traditionellen oder redaktionellen Charakter von äHen 49 muß die Eigenheiten der Komposition der BR berücksichtigen. Der Verfasser der BR arbeitet weitgehend mit traditionellem Material, meist kleinen Einheiten, die eine eigene Prägung verraten und sich nicht immer spannungslos dem Gesamtrahmen einordnen. Der Verfasser der BR bearbeitet das traditionelle Material weniger durch Umgestaltung als durch zusätzliche Interpretationen, weshalb verschiedentlich Doppeldeutungen festzustellen sind[28]. Er arbeitet aber nicht nur mit traditionellem Material, sondern nimmt auch Texte auf, die ihm bereits in geprägter oder schriftlicher Form vorgelegen haben müssen. Dies zeigt sich in erster Linie an den sog. Noahstücken, die der Verfasser der BR seiner Komposition eingearbeitet hat, und auch das Weisheitslied (äHen 42) ist hier zu nennen.
2. Auf diesem Hintergrund kann auch äHen 49 als traditionell angesehen werden; das Kapitel dürfte dem Verfasser der BR bereits in relativ fest geprägter oder sogar schriftlicher Form vorgelegen haben. Dafür sprechen die folgenden Beobachtungen:
a) Der Komplex äHen 46-51 vereinigt unter dem Thema "Erscheinen des auserwählten Richters" verschiedene, relativ geschlossene Texte, so daß man von Perikopenhaftigkeit sprechen darf. Insbesondere darf äHen 49 als abgeschlossenes Textstück gelten[29].
b) Der Abgeschlossenheit des Kapitels im Kontext korrespondiert eine weitgehende Geschlossenheit des Aufbaus und der Aussagen des Kapitels. Das Kapitel gewinnt durch parallele Begründungssätze, die zur zentralen Aussage hinführen, seinen besonderen Charakter und seine vielleicht kunstvoll zu nennende Form[30].
c) Ein weiteres Indiz für den Sondercharakter des Kapitels im Rahmen der BR ist seine metrische Abfassung. Der Text zeigt einen deutlich erkennbaren Parallelismus membrorum, wenn er auch nicht an allen Stellen ganz regelmäßig durchgehalten scheint. Ob eine Überarbeitung des Lobliedes auf den Erw. - auf welcher

Stufe auch immer - stattgefunden hat, ist bei der jetzigen Überlieferungslage nicht mehr auszumachen. Es dürfte aber schwer fallen, die beiden Zeilen mit dem Erw. als Überarbeitung auszuscheiden. Das Loblied hat also bereits vor den BR dem Erw. gegolten, was nicht verwunderlich sein muß, wenn man damit rechnet, daß der Verfasser der BR den auserwählten Richter nicht erst erfunden hat.

3. Diese Einschätzung des Kapitels äHen 49 wird durch einige Beobachtungen in den BR gestützt:

a) Die Nähe von äHen 49,3 zu Jes 11,2 ist für die BR ein Sonderfall. Dies zeigt der Vergleich zwischen äHen 49 und äHen 62,2f.

b) Die Wendung "der Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen", die keine Affinität zu Jes 11 verrät und infolge dessen dem Verfasser der BR zugeschrieben werden müßte, wenn man mit literarischen Beziehungen zu Jes 11 rechnet, ist in den BR nicht nur singulär, sondern bleibt auch im Rahmen der BR,wie die Auslegungsgeschichte zeigt, rätselhaft[31].

c) Der Abstand der Verwendung von Jes 11 in äHen 49 und äHen 62,2f wird noch aus einer anderen Beobachtung deutlich. Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts und der damit verbundene Motiv- und Vorstellungskomplex (Attribut der Gerechtigkeit, Gegenüber zu den Frevlern und Sündern, vielleicht auch das Attribut der Weisheit), die in äHen 49 noch allein stehen, sind in äHen 62,2f eine weitere Verzahnung eingegangen: die auf Jes 11 zurückgehenden Vorstellungselemente sind verquickt mit dem Motiv vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit, das seinerseits mit dem Motiv vom Gegenüber zu den Königen und Mächtigen verbunden ist.

d) Wäre die Beziehung der BR zu Jes 11 rein literarisch-redaktionell, wäre es kaum zu verstehen, daß die mit dem Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts verbundenen Aussagen, die eine Affinität zu Jes 11 haben, auch an anderen Stellen der BR in anderen Verbindungen zu finden sind (vgl.dazu oben Motiv 21, Motiv 141 und Motiv 22).

Man darf also annehmen, daß das Loblied auf den Erw., das sich eng an Jes 11 anlehnt, also messianische Terminologie gebraucht, dem Verfasser der BR vorgelegen hat und von ihm zum Thema "Erscheinen des auserwählten Richters" eingefügt wurde[32]. Die Folgerung ist klar: Die Verbindung des Erw. zu Jes 11 ist nicht erst der Redaktion der BR zuzuschreiben. Bereits im Stadium vor den BR war die Richtergestalt durch Aussagen und Vorstellungen, die in Jes 11 wurzeln, geprägt. Diese Feststellung hebt weniger auf die Verbindung des Erw. zu Jes 11 in dem Traditi-

onsstück äHen 49 ab, als vielmehr auf die Verwendung der Jes 11 affinen Motive und Vorstellungen in anderen Teilen der BR, zB in äHen 62,2f; denn diese sind wohl kaum mehr dem Verdacht ausgesetzt, erst durch Schriftexegese des Verfassers der BR zu einem zentralen Bestandteil der Richtervorstellung geworden zu sein. Die Jes 11 nahestehenden Motive gehören nicht erst auf der Ebene der BR-Redaktion zum Zentrum der Richtervorstellung, sondern sind bereits in der vorausliegenden Überlieferung zentrales Vorstellungsgut. Die Richtergestalt zeigt in einem zentralen Motiv messianische Prägung, gehört also einem jüdischen Vorstellungsbereich an.

2: Der Hintergrund der Vorstellung vom Richten des Erwählten beim Endgericht: das Motiv vom Sitzen des Erwählten auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit

Der Nachweis, daß das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts seinen Haftpunkt in der messianischen Tradition von Jes 11,1ff hat, hat die Arbeitshypothese an Wahrscheinlichkeit gewinnen lassen. Der jüdische Hintergrund der Richtervorstellung der BR ist durch die Untersuchung des zweiten zentralen Motivs vom Sitzen des Erw. auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit abzusichern.

21: Der Thron der Herrlichkeit (manbara səbḥat / səbḥatihu) in den Bilderreden (Befund)

211: Die Stellen

Der Begriff manbar (Thron) findet sich in den BR an folgenden Stellen: äHen 45,3; 46,4.5; 47,3; 55,4; 57,2; 60,2; 61,8; 62,2.3.5; 63,6; 69,27.29; insgesamt sind es 14 Stellen[33]. Hinzu kommt einmal mənbār (Thron) in äHen 56,5.

Für die Untersuchung fallen von den genannten Stellen aus:
46,4.5: manbar bezeichnet hier den Königsthron, ebenso wie mənbār in 56,5. An allen drei Stellen sind die Begriffe mit Suff. 3.m.pl. verbunden und werden ohne səbḥat (Herrlichkeit) verwendet.

57,2: Mit manbar wird der Ort bezeichnet, an dem die Säule (bzw. die Säulen), die die Erdscheibe trägt, steht.

63,6: manbar ist hier Bezeichnung für die zukünftige Wohnung der Könige und Mächtigen, nämlich für die Finsternis.

Obwohl in äHen 51,3 die Verbindung mit səbḥat fehlt, ist die Stelle zu berücksichtigen; manbarəya (mein Thron) meint zweifellos den Jahwethron, und die gebrauchte Wendung entspricht der an anderen Thron der Herrlichkeit-Stellen.

Die Untersuchung muß folgende 11 Stellen heranziehen: äHen 45,3; 47,3; 51,3; 55,4; 60,2; 61,8; 62,2.3.5; 69,27.29.

212: Die Wendung vom Sitzen auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit

Der Terminus Thron der Herrlichkeit ist Teil einer relativ festen Wendung, die sich in drei eng miteinander verwandten Formen findet:

Form I: yənabər diba manbara səbḥat/ səbḥatihu
(er sitzt bzw. wird sitzen auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit).

Diese Form I der Wendung findet sich gleichlautend in 45,3 und 62,3.5. In äHen 60,2 und 51,3 wird das Prädikat (yənabər) nachgestellt; äHen 55,4 verwendet anstelle von diba die Präposition wəsta; äHen 51,3 gebraucht darüber hinaus anstelle von manbara səbḥat (bzw. səbḥatiya) die Form manbarəya (mein Thron).

Form II: nabara diba manbara səbḥat/ səbḥatihu
(er saß auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit).

Form II der Wendung findet sich in äHen 47,3; 69,27.29. Auffallend ist, daß in äHen 47,3 das Verb nabara (sitzen) mit dem bloßen Akkusativ konstruiert ist, was für nabara in dieser Bedeutung ungebräuchlich ist[34].

Form III: 'anbaro diba manbara səbḥat/ səbḥatihu
(er hat ihn auf den/seinen Thron der Herrlichkeit gesetzt).

Form III der Wendung findet sich in äHen 62,2 (em.)[35] und mit Nachstellung des Prädikats ('anbaro) in 61,8.

Ein Vergleich der drei Formen der Wendung zeigt, daß sie alle drei sehr eng zusammengehören, und daß die Einheitlichkeit der Formulierungen es erlaubt, von einer festen Formel oder zumindest einer formelhaften Wendung zu sprechen. Form III scheint gegenüber den beiden anderen Formen der Wendung eine sekundäre Umformung zu sein, wofür auch das geringe Vorkommen spricht. Ob sich die Differenz zwischen Form I und Form II aus der Verwendung des Perf. bzw. Impf. consecutivum im semiti-

Form I:

45,3:	yənabər	diba manbara	səbḥat	
51,3:		diba manbarəya		yənabər
55,4:	yənabər	wəsta manbara	səbḥat	
55,4 (v.l.):			səbḥatiya	
60,2:		diba manbara	səbḥatihu	yənabər
62,3:	yənabər	diba manbara	səbḥatihu	
62,5:	yənabər	diba manbara	səbḥatihu	

Form II:

47,3:	nabara	manbara	səbḥatihu	
47,3 (v.l.):			səbḥat	
62,2 (s.u.):	nabara	diba manbara	səbḥatihu	(sc.HdG)
69,27:	nabara	diba manbara	səbḥatihu	
69,29:	nabara	diba manbara	səbḥatihu	

Form III:

61,8:		diba manbara	səbḥat	'anbaro
61,8 (v.l.):			səbḥatihu	
62,2 (em.):	'anbaro	diba manbara	səbḥatihu	

Ausnahme:

71,7:	yaʃāqbu (sc.die Engel)	manbara	səbḥata	zi'ahu

schen Original erklären ließe, ist nicht mehr zu erheben, da das Äthiopische diese sprachliche Eigenart des Semitischen nicht kennt. Die perfektische oder imperfektische Formulierung ist im jetzigen Text durchaus sinnvoll.

Als Grundelemente der Formel vom Sitzen des MS/Erw. auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit lassen sich nennen:
1. Das Verb nabara (sitzen); es wird in der Formel gebraucht im Perf. I,1 (= Form II), im Impf. I,1 (= Form I) und im Perf. II,1 (= Form III). Das Impf. I,1 ist die geläufigste Form.

2. Das Verb nabara (sitzen) wird konstruiert mit diba; als Ausnahmen sind zu nennen 55,4 (mit wəsta) und 47,3 (mit bloßem Akkusativ). Die Differenz zwischen diba und wəsta ist ohne Belang.

3. Zur Bezeichnung des Sitzes wird das Nomen manbar gebraucht, da es mit səbḥat (Herrlichkeit) verbunden ist, im status constructus: manbara. Ausnahme ist 51,3 (manbarəya), wo sich der Ausdruck als Verkürzung von manbara səbḥat (bzw. səbḥatiya[36]) verstehen läßt.

4. Die nähere Charakterisierung des Thrones wird durch səbḥat (Herrlichkeit) gegeben. Es stehen nebeneinander die Ausdrücke manbara səbḥat und manbara səbḥatihu. Ob eine der beiden Formen sekundär ist, wird man abhängig machen von der Untersuchung der Herkunft der Formel; entscheidender Faktor in dieser Frage ist die Bedeutung des Suff. 3.m.sg.[37]. Die Formulierung manbara səbḥatiya erklärt sich von der Verwendung innerhalb der Gottesrede her (55,4 v.l.)[38].

22: Die Verwendung von manbara səbḥat/ səbḥatihu (der/sein Thron der Herrlichkeit)

Angesichts der Einheitlichkeit der formelhaften Wendung vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit tritt die unterschiedliche Zuordnung der Wendung umso stärker als Problem heraus. In äHen 47,3; 60,2 wird mit dieser Wendung das Thronen des Hauptes der Tage umschrieben, und es ist deutlich, daß sein eigener Thron damit bezeichnet ist (vgl. auch äHen 62,2). Wie sind dann aber die Stellen zu verstehen, an denen die Wendung auf den MS/Erw. bezogen ist (äHen 62,3.5. u.ö.)? Handelt es sich um zwei verschiedene Throne? Ist es überhaupt sachgemäß von "dem Thron der Herrlichkeit" zu sprechen? Ist der Ausdruck in den BR spezifische Bezeichnung des Thrones des Herrn der Geister? Wie ist das Suff. 3.m.sg. bei səbḥat (Herrlichkeit) zu deuten,

auf wen bezieht es sich? Diese und ähnliche Fragen stoßen alle an einem Punkt zusammen: Es ist das Problem, ob der Ausdruck manbara səbḥat / səbḥatihu (Thron der Herrlichkeit) in den BR eine feste Bezeichnung für den Jahwethron ist[39]. Im Interesse dieser Frage ist die Verwendung von כסא כבוד/כסא הכבוד (LXX: θρόνος δόξης) im Alten Testament und in der Literatur des nachat. Judentums zu überprüfen.

221: Der Gebrauch von כסא כבוד/כסא הכבוד (LXX: θρόνος δόξης) im Alten Testament

Da es um das Verständnis der speziellen Formulierung vom Thron der Herrlichkeit geht, kann von den Stellen, die nur die Vorstellung enthalten, daß Jahwe im Himmel thront, abgesehen werden[40]. Nur vier Stellen im Alten Testament verwenden den Ausdruck "Thron der Herrlichkeit": Jer 14,21; 17,12; Jes 22,23; 1 Sam 2,8.

Von den vier genannten Stellen lassen sich die beiden letzten ohne Schwierigkeiten ausscheiden, da keinerlei Beziehung zum Jahwethron festzustellen ist. In Jes 22,23 bezeichnet כסא כבוד den Ehrenplatz, den Eljakim als Palastvorsteher einnehmen wird, wenn er an die Stelle des bisherigen Palastvorstehers treten wird[41]. Der Ausdruck ist bildhafte Umschreibung der Verheißung, daß Eljakim zum Palastvorsteher avancieren soll. Bildhafter Gebrauch liegt auch 1 Sam 2,8 vor. Daß Jahwe mächtig ist, zu erniedrigen und zu erhöhen, findet seine Konkretisierung und seinen bildhaften Ausdruck darin, daß er die Bedürftigen und Armen auf den Ehrenthron neben die Fürsten setzen kann. Die Umkehrung der Verhältnisse wird hier demonstriert[42].

Nicht so eindeutig ist der Befund an den beiden Jeremiastellen. Die Meinung der Kommentatoren hierzu ist nicht einheitlich. VOLZ, RUDOLPH, GIESEBRECHT, CORNILL u.a.[43] deuten den Ausdruck an den beiden Stellen auf Jerusalem bzw. den Zion. WEISER[44] hat sich gegen diese herkömmliche Deutung gewandt. Im Kontext des Volksklageliedes, das die Grunddaten des Bundeskultes anspreche, sei der Ausdruck auf die Lade bzw. den über der Lade in den Himmel hineinragenden Thron Jahwes, wie er in der Vision Jes 6,1ff sichtbar werde, zu beziehen[45]. Von Jer 17,12 her scheint mir der direkte Bezug auf den Zion wahrscheinlicher als die Interpretation WEISERs. Aber auch wenn man der Interpretation WEISERs folgt, wird man den Gebrauch von כסא כבוד an den beiden Stellen im Jeremiabuch nicht als terminus technicus interpretieren können, bestenfalls als Ansatzpunkt für einen derartigen technischen Gebrauch[46]. Das AT kennt also keinen spezifischen Sprachgebrauch von כסא כבוד.

222: Der Thron der Herrlichkeit in der Literatur des nachalttestamentlichen Judentums.

Zu untersuchen sind die folgenden Stellen: Weish 9,10; Sir 47,11; Dan (LXX) 3, (54); TestLev 5,1; äHen 9,4; 4QpIsa^{a} und ergänzend äHen 14,18-20 und 108, 12.[47]

1) Weish 9,10:

> Sende sie (sc. die Weisheit) vom heiligen Himmel her
> und vom Thron deiner Herrlichkeit schicke sie,
> damit sie mir bei der Arbeit beistehe...
> (...καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης σου πέμψον αὐτήν).

In diesem Gebet Salomos um Weisheit bezeichnet θρόνος δόξης zweifellos den Jahwethron, auf dem die Weisheit Beisitzerin ist (Weish 9,4). Gegen den technischen Gebrauch des Ausdrucks ist anzuführen, daß er nicht absolut, sondern mit dem Possesivpronomen 2.m.sg. gebraucht ist. Dennoch scheint der Thron der Herrlichkeit bereits eine relativ selbständige Größe gewesen zu sein: er bezeichnet als solcher die göttliche Sphäre und steht parallel zum heiligen Himmel[48]. Dies bestätigt sich durch einen Vergleich von Weish 9,10 mit Weish 9,4. Im Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" in Weish 9,10 wird zurückgegriffen auf die Wendung "dein Thron (τῶν σῶν θρόνων)" in Weish 9,4. Die Zusammenstellung von Thron und Herrlichkeit muß sich dem Verfasser also bereits angeboten haben, wenn man sicher auch noch nicht mit einem feststehenden Gebrauch wird rechnen dürfen.

2) Sir 47,11:

> Er (sc. Jahwe) gab ihm (sc. David) die Rechte des Königtums, und seinen Thron stellte er hin über Israel.
> (...καὶ θρόνον δόξης ἐν τῷ Ἰσραηλ).

Im "Preis der Väter" wird an dieser Stelle David der Thron der Herrlichkeit zugesprochen, weil er sich in besonderer Weise um Staat und Tempelkult verdient gemacht hatte (Sir 47,1ff). Der Davidthron, der durch den Ausdruck Thron der Herrlichkeit angesprochen ist, ist aber nur in der LXX durch θρόνος δόξης bezeichnet. Der hebräische Text weicht davon ab und liest stattdessen: und seinen Thron machte er fest über Jerusalem (Israel) (וכסאו הכין על ירושלם[ישראל]), כסא כבוד als Bezeichnung des Davidthrones fällt also im hebräischen Text aus. Die LXX scheint an dieser Stelle θρόνος δόξης nicht als spezifische Bezeichnung des Jahwethrones gekannt zu haben.

3) Dan (LXX) 3,(54):

> ...Gespriesen seist du auf dem Thron deiner Herrschaft, und verherrlicht und erhöht in Ewigkeit.
> (ἐπὶ θρόνου τῆς βασιλείας σου)

Als Variante findet sich bei Minuskel 88 und der syrohexaplarischen Übersetzung eingeschoben zwischen θρόνου und τῆς βασιλείας das Wort δόξης . Man wird diese Variante nicht als Belegstelle für θρόνος δόξης in der Literatur des nachat. Judentums ansehen können, weniger wegen der unsicheren Datierung des Lobgesangs der drei Jünglinge im Feuerofen[49], als wegen der schwachen Bezeugung. Minuskel 88 und die syrohexaplarische Übersetzung reichen nicht aus, die Lesart als ursprünglich zu bezeugen, zumal Origenes die Stelle durch einen Asteriscus kennzeichnet,um die Stelle als Zusatz (aus Theodotion) kenntlich zu machen. Der ältere, vorhexaplarische Text der Minuskel 967 hat diese Einfügung nicht[50]. Die Wendung θρόνου δόξης τῆς βασιλείας macht einen überfüllten Eindruck, denn δόξης und βασιλείας konkurrieren miteinander. Da nicht auszumachen ist, wann δόξης eingefügt wurde, fällt die Stelle für die Argumentation aus.

4) TestLev 5,1:

> Und daraufhin (?) öffnete mir der Engel die Tore des Himmels, und ich sah den Heiligen Höchsten auf dem Throne sitzen
> (εἶδον τὸν ἅγιον ὕψιστον ἐπὶ θρόνου καθήμενον).

Dies ist die Lesart der Hss. der α-Gruppe, der CHARLES in seiner Edition den Vorzug gibt. Die Lesart der Hss. der β-Gruppe, die erheblich abweicht, vermerkt er als ernstzunehmende Variante am Rand[51]:

> Und der Engel öffnete mir die Tore des Himmels
> und ich sah den heiligen Tempel
> und auf dem Thron der Herrlichkeit den Höchsten.
> (καὶ ἐπὶ θρόνου δόξης τὸν ὕψιστον).

In den Hss. der β-Gruppe findet sich also der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit". Er findet sich auch in allen armenischen Überlieferungen, soweit sie von CHARLES ausgewertet worden sind. Daß mit dem Ausdruck der Jahwethron bezeichnet wird, ist nicht strittig.

Über die Ursprünglichkeit der Variante und damit den Wert der Stelle für die Untersuchung entscheidet letztlich die Bewertung

der einzelnen Textzeugen. Diese hat sich seit der Edition von CHARLES grundlegend gewandelt. CHARLES[52] hat seine Edition auf den Hss. der α-Gruppe (Hss. c, h, i) aufgebaut. Die neusten Ergebnisse von M.DE JONGE[53] werten dagegen die Hss. der α-Gruppe als späte und verhältnismäßig freie Rezension der Textform der Hss. der ß-Gruppe; den ältesten Text bietet die Hs. b[54]. TestLev 5,1 ist deshalb eine für die Untersuchung einschlägige Stelle[55].

5) äHen 9,4:

> ...Du bist der Herr der Herren und der Gott der Götter und der König der Könige, und der Thron deiner Herrlichkeit besteht für alle Geschlechter der Welt, und dein Name ist heilig und herrlich in der ganzen Welt und gepriesen (und herrlich).
> (äth.: wanabara səbḥatika wəsta kwellu təwəlda ʃālam.
> gr.(Gg): ὁ θρόνος τῆς δόξης σου εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος.
> gr. (Gs[1] + Gs[2]): καὶ ὁ θρόνος τῆς δόξης σου εἰς πάσας τὰς γενεὰς τῶν αἰώνων.)

Dieser Vers aus der Fürbitte der vier Erzengel für die unter dem Engelfall leidenden Menschen gebraucht den Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" eindeutig als Bezeichnung des Jahwethrones[56]. Trotz des determinierten Gebrauchs in den griechischen Übersetzungen scheint es fraglich, ob hinter der Stelle der spezifische Gebrauch der Wendung vom Jahwethron steht; das Suff. 2. m. sg. der äthiopischen Übersetzung spricht dagegen. Dennoch wäre es möglich, daß der "Thron der Herrlichkeit" hier eine eigenständige Größe ist, denn er steht parallel zu "Herr der Herren" und "dein Name" und damit ähnlich wie die Parallelausdrücke stellvertretend für Jahwe[57].

6) äHen 14,18-20:

> 18) Und ich schaute hin und sah in ihm (sc. dem Haus aus Feuerflammen) einen hohen Thron, und sein Aussehen war wie Kristall, und seine Räder waren wie die leuchtende Sonne und (da war) die Stimme (?) der Cherubim (manbara ləʃula / θρόνον ὑψελόν).
> 19) Und unter seinem Thron gingen heraus Ströme lodernden Feuers, und man konnte es nicht ansehen.

20) Und die Große Herrlichkeit saß darauf, und ihr Gewand leuchtete heller als die Sonne, und es war weißer als Schnee (waʃabiy səbḥat yenabər lāʃelehu /ἡ δόξα ἡ μεγάλη ἐκάθητο ἐπ'αὐτῷ).

Die zurückhaltende Wertung des Befunds in äHen 9,4 bestätigt sich in diesen Versen der Traumvision von äHen 14, in der Henoch sich zum Himmel entrückt sieht. Die Thronbeschreibung benutzt nicht den spezifischen Ausdruck "Thron der Herrlichkeit", obwohl es sich eindeutig um den Jahwethron handelt. Man wird also für diesen Teil des Henochbuchs keinen festen Sprachgebrauch annehmen können. Die beiden Begriffe Thron und Herrlichkeit kommen zwar nebeneinander vor (V.20), und so hält sich das Nebeneinander der beiden Begriffe auch hier durch, aber die Begriffe sind nicht in einer Wendung zusammengefaßt[58].

7) äHen 108,12:

Und ich werde herausbringen in leuchtendem Licht die, die meinen heiligen Namen geliebt haben, und ich werde jeden einzelnen auf den Thron seiner Ehre setzen. (wa'ānabər 'aḥada 'aḥada wəsta manbara kəbra zi'ahu).

Gegen SJÖBERG[59] ist darauf hinzuweisen, daß an dieser Stelle der Ausdruck manbara səbḥat nicht fällt, sondern statt dessen die Wendung manbara kəbra zi'ahu verwendet wird. ÄHen 108,12 stützt die These SJÖBERGs nicht, daß es mehrere Throne der Herrlichkeit gegeben habe. Es wäre andererseits eine Überinterpretation des Textes, wollte man an dieser Stelle eine bewußte Vermeidung des Ausdrucks manbara səbḥat finden, da er bereits feststehende Bezeichnung des Jahwethrons gewesen, hier aber der Ehrenthron für die Auserwählten gemeint sei. ÄHen 108,12 fällt für die Untersuchung der Entwicklung des Begriffs "Thron der Herrlichkeit" aus.

9) Der Thron der Herrlichkeit findet sich schließlich noch in einem von J.M.ALLEGRO edierten und rekonstruierten Jesajakommentarfragment aus Qumran: 4QpIsa^a (dort Dokument III, Zeile 3)[60]. Es handelt sich um ein Pešer zu Jes 11,1ff[61]:

(Zeile 1: es handelt sich um den Davidssproß, der am Ende der Tage erstehen wird.)
Zeile 2: ...und Gott wird ihn stützen...
das Gesetz...

Zeile 3: ein herrlicher Thron, eine heilige Krone und Kleider aus buntgewirktem Stoff...
(כ]סא כבוד נזר ק[ודש]
(ובגדי רוקמ[ת])
Zeile 4: ...in seine Hand, und über alle Völker wird er herrschen und Magog...

Die Interpretation von כסא כבוד ist durch die Parallelformulierung vorgezeichnet. Es kann sich keinesfalls um den Jahwethron handeln, sondern es dürfte der geschmückte Königsthron gemeint sein, was dem Festkleid und der Krone entspricht.

Zusammenfassung:

Die geringe Zahl von Belegstellen in der Literatur des nachat. Judentums erschwert eine Wertung des Befundes, zumal sich die Zeugnisse noch auf verschiedene Traditionsschichten verteilen: Weish 9,10 rechnet man herkömmlich dem hellenistischen Judentum zu, TestLev 5,1; äHen 9,4; 14,18-20 wird man eher dem palästinensischen Judentum zurechnen. Von TestLev 5,1 und äHen 9,4; 14,18-20 her wird man immerhin die These wagen können, daß sich an diesen Stellen zumindest der Ansatz zu einem spezifischen Gebrauch des Ausdrucks "Thron der Herrlichkeit" für den Jahwethron zeigt, daß sich eine Verfestigung anbahnt. Ausgrenzend kann man hinzufügen, daß dieser Prozeß offensichtlich nicht alle Schichten des nachat. Judentums ergriffen hat, denn כסא כבוד findet sich auch noch in der Bedeutung von Ehrenthron in Sir 47,11 und 4QpIsa^{a} III,3, wie dies auch in 1 Sam 2,8 und Jes 22,23 festzustellen war[62].

223: Der Ausdruck manbara səbḥat / səbḥatihu (Thron der/ seiner Herrlichkeit) in den Bilderreden

Schwierigkeiten für die Interpretation von manbara səbḥat / səbḥatihu bereitete von jeher der Umstand, daß sowohl der Thron des Herrn der Geister/Hauptes der Tage als auch der des MS/Erw. mit diesem Ausdruck bezeichnet wird. Es bleiben nur zwei gegensätzliche Interpretationsmöglichkeiten: entweder nehmen beide auf dem gleichen Thron Platz, oder die Wendung wird in verschiedenem Sinn gebraucht. Ließe sich nachweisen, daß der "Thron der Herrlichkeit" in den BR fest Bezeichnung des Jahwethrones ist, wäre eine Entscheidung zugunsten der ersten Interpretationsmöglichkeit gefallen. Die zweite Lösung hat von

vornherein die Schwierigkeit zu bewältigen, daß sie zwei völlig gleichlautende Ausdrücke der gleichen Schrift verschieden übersetzen (Thron der Herrlichkeit - Ehrenthron) und interpretieren müßte. Es legt sich daher nahe, die Verifikation der ersten Lösung zu versuchen. Einsetzen muß man bei den Stellen, die den Thron der Herrlichkeit eindeutig als den Jahwethron ausweisen: äHen 47,3; 60,2; 62,2.

1) äHen 47,3:

> In jenen Tagen sah ich das Haupt der Tage, als es auf dem/seinem Thron der Herrlichkeit saß, und die Bücher wurden vor ihm geöffnet... (manbara səbḥatihu).

Der These, daß "Thron der Herrlichkeit" feste Bezeichnung des Jahwethrones sei, scheint durch die Wendung manbara səbḥatihu der Boden entzogen, da kein absoluter Gebrauch vorliegt (Suff. 3.m.sg.). Eine Bestätigung der These wäre nur noch möglich, wenn sich manbara səbḥatihu als Wiedergabe des absolut gebrauchten griechischen Pendants nachweisen ließe, d.h. wenn das Suff. 3.m.sg. eine Übersetzung des griechischen Artikels wäre. Dieses Problem soll unten noch aufgegriffen werden. Dennoch erlaubt äHen 47,3 noch eine weitere Aussage. Die Stelle, die auf Dan 7,9f reflektiert[63], verzeichnet gegenüber Dan 7,9f überschießende Aussagen, zu denen auch der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" gehört. Der Ausdruck mag eine treffende Wiedergabe der danielischen Thronbeschreibung sein, einen Anhalt im Text hat er nicht. Er muß dem Verfasser der BR zur Beschreibung des Jahwethrones geläufig gewesen sein. Dies wiederum setzt voraus, daß er bereits eine relativ spezifische Bedeutung gewonnen hatte. So reiht sich äHen 47,3 in die Reihe der Zeugnisse ein, die eine Verfestigung des Gebrauchs von "Thron der Herrlichkeit" als Bezeichnung des Jahwethrones signalisieren (TestLev 5,1; äHen 9,4; 14,18-20).

2) Auch in äHen 60,2 und 62,2 wird die suffigierte Form (Suff. 3.m.sg.) verwendet. Es lassen sich keine über äHen 47,3 hinausgehenden Aussagen gewinnen.

Da alle drei Stellen insgesamt keine sichere Entscheidung des gestellten Problems zulassen, bleibt nur die Argumentation mit dem Suff. 3.m.sg. als Wiedergabe des griechischen Artikels[64]. Auch SJÖBERG hat diese Möglichkeit erwogen, sie aber schließlich verworfen[65]. Es ist sinnvoll, die Gründe, die zur Ablehnung führten, zu überprüfen.

Im wesentlichen sind es zwei Argumente:
1. Die Form manbara səbḥata zi'ahu in äHen 71,7 stellt das Possesivpronomen deutlich heraus und spricht so gegen die Deutung des Suff. 3. m. sg. als Determination. Dem entspricht es, daß in äHen 47,3 und 60,2 die Übersetzung des Suff. 3. m. sg. als Possesivum gut passen würde.
2. Die nt. Parallelen (Mt 19,28; 25,31) haben die Formulierung ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, was eher für die Auffassung des Suffixes als Possesivum spricht.

Zu Argument 1:
Die Argumentation mit äHen 71,7 scheitert schon daran, daß äHen 71 kein ursprünglicher Bestandteil der BR ist[66]. Die Stelle kann aber als ein weiteres Zeugnis für die Verwendung von "Thron der Herrlichkeit" im nachat. Judentum gewertet werden, und so befragt, läßt sich äHen 71,7 trotz des selbständigen Possesivpronomens zi'ahu in die Reihe der Zeugnisse eingliedern, die einen relativ feststehenden Gebrauch des Ausdrucks kennen. Thron der Herrlichkeit wird in äHen 71,7 ohne Bezugswort verwendet, und man darf annehmen, daß der Ausdruck dennoch nicht unverständlich war. Daß die Übersetzung des Suffixes im Sinne eines Possesivum in äHen 47,3 und 60,2 besonders gut passe, kann wohl nicht ernsthaft als Argument gelten.

Zu Argument 2:
Kann von den Evangelien, den beiden Stellen im Matthäusevangelium her überhaupt ein Argument für die Verwendung von manbara səbḥat / səbḥatihu in den BR geliefert werden? Man kann diese Frage nur bejahen, wenn man damit rechnet, daß die MS-Vorstellung der BR in irgendeiner Weise die beiden Stellen in Mt 19,28; 25,31 beeinflußt hat, auch in ihrem Sprachgebrauch. Dies scheint mir durchaus nicht abwegig zu sein[67]. Dennoch meine ich, ist es methodisch nicht angebracht, ein solches Argument ins Feld zu führen. Man muß in jedem Fall von den BR zu den Evangelien sachlich wie auch sprachlich eine gewisse Variationsbreite und einen gewissen Interpretationsspielraum in Rechnung setzen. Dieses methodische Bedenken wird dadurch gestützt, daß es in äHen 9,4 ein Zeugnis für den determinierten Gebrauch von θρόνος δόξης gibt, denn manbara səbḥatika hat als griechisches Pendant ὁ θρόνος τῆς δόξης σου (Gg + Gs^{1+2}). Leider sind an dieser Stelle Determination und Possesivpronomen miteinander gekoppelt, so daß von dieser Stelle her direkt keine Entscheidung über das Verständnis des Suff. 3. m. sg. möglich ist.

Die Argumente SJÖBERGs sind also wenig stichhaltig, und es lassen sich ihnen auch Argumente entgegensetzen, die für den einheitlichen Gebrauch von "Thron der Herrlichkeit" in den BR sprechen:

1. Der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" tritt in den BR gehäuft auf. Er ist ein Teil einer relativ geschlossenen Formel, die sowohl dem Herrn der Geister/Haupt der Tage als auch dem MS/Erw. zugeordnet ist.
2. Die Herleitung der Formel wird zeigen, daß sie ursprünglich aus der prophetischen Jahwevision stammt[68], was bei einem so gehäuften Vorkommen in den BR auch auf eine Verfestigung des Hauptmotivs schließen läßt in dem Sinne, daß der Thron der Herrlichkeit spezielle Bezeichnung für den Jahwethron ist.
3. In besonderer Weise scheint mir äHen 62 die Wiedergabe des Suff. 3. m. sg. als Determinierung nahezulegen. Der Ausdruck mit dem Thron der Herrlichkeit findet sich in gleichlautender Form in 62, 2. 3. 5, würde sich aber, wenn man das Suffix als Possesivum verstehen wollte, in 62, 2 auf den Herrn der Geister, in 62, 3. 5 auf den MS beziehen, die gleiche Formulierung würde also innerhalb von vier Versen einmal die Bezeichnung für den Jahwethron, das andere Mal für den Ehrenthron des MS/Erw. sein. Dies kann nur als äußerst unwahrscheinlich angesehen werden.
4. Man sollte nicht außer acht lassen, daß "Thron der Herrlichkeit" bereits im Stadium vor den BR als Bezeichnung für den Jahwethron verwendet worden ist (TestLev 5, 1; äHen 9, 4), wenn ein feststehender Gebrauch auch nicht nachzuweisen war.
5. Wenn die Verwendung von "Thron der Herrlichkeit" bei R. Jochanan ben Zakkai nachgewiesen werden kann, und ein technischer Gebrauch für die spättannaitische Zeit als sicher gelten kann[69], ist die Annahme durchaus angebracht, daß der Ausdruck nicht plötzlich erst diese spezifische Bedeutung erhalten hat, sondern auch eine bestimmte Zeit vorher in dieser speziellen Bedeutung gängig war. Dies wiederum bringt uns in die zeitliche Nähe der BR.
6. Das Bemühen, hinter der Wendung vom Thron der Herrlichkeit zwei verschiedene Throne zu sehen, verrät auch bei SJÖBERG ein bestimmtes Vorverständnis. Man scheut sich davor, den MS/Erw. auf dem Jahwethron Platz nehmen zu lassen, weil man glaubt, es dem Judentum mit seinem strengen Monotheismus nicht zutrauen zu dürfen. Dieses Interesse läßt sich aber leicht ad absurdum führen. Denn äHen 51, 3 gibt in aller Klarheit dem Gedanken Ausdruck, daß der Erw. auf dem Jahwethron sitzen wird, sogar innerhalb einer Gottesrede[70].

Mir scheint, daß die Argumente für die Auffassung des Ausdrucks "Thron der Herrlichkeit" als einer feststehenden Bezeichnung des Jahwethrones in den BR ausreichen, diese Annahme als wahrscheinlich zu bezeichnen. Die Schwierigkeit, die auch nach der Bestimmung des Suff. 3. m. sg. als Determination bleibt, ist das Nebeneinander von suffigierter und nicht suffigierter Form. Im Äthiopischen kann auch der Ausdruck ohne Suffix als determiniert gelten[71]. Warum im einzelnen Fall einmal ein Suffix gesetzt wurde, im anderen Falle nicht, soll hier nicht weiter ergründet werden. Man wird auch in Rechnung setzen müssen, daß der uns vorliegende äthiopische Text nur die Übersetzung einer Übersetzung ist und daß sich andere Unregelmäßigkeiten auch sonst in den BR finden[72].

23: Die Herkunft der Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit)

Nachdem nun schon Grundsätzliches zum Thron der Herrlichkeit erarbeitet wurde, das ihn als Jahwethron ausweist, dürfte es nicht mehr allzu schwer sein, den Hintergrund dieser formelhaften Wendung zu bestimmen. Allgemein wird man annehmen können, daß auch dem Verfasser der BR die Vorstellung bekannt war, daß Jahwe im Himmel thront. Mit diesem allgemeinen Hinweis muß man sich aber nicht zufrieden geben, denn die Herkunft der Formel läßt sich noch präziser bestimmen. Es läßt sich für die Formel eine Traditionslinie bestimmen, die auch die Bestimmung des "Sitzes im Leben" der Formel ermöglicht. Zu diesem Zweck sind die beiden Szenen der BR, die den Herrn der Geister/das Haupt der Tage auf dem Thron sitzend zeigen, auf die konstitutiven Einzelmotive hin zu befragen. Dies geschieht am einfachsten durch einen Vergleich der beiden Szenen äHen 47, 3 und 60, 1f. Die Rückfrage nach der Traditionslinie ist notwendig, weil die Formel in Dan 7, 9f - auf diese Stelle nehmen beide Szenen Bezug - nicht vorkommt.

231: Die Einzelelemente der Szenen äHen 47, 3 und 60, 1f

Konstitutive Elemente der beiden Szenen sind:
1. Es handelt sich um eine Vision ("ich sah"), und dem entspricht es, daß dieser Angabe ein Hinweis auf den Zeitpunkt des visionären Erlebnisses vorausgeht.
2. Das visionäre Erlebnis zeigt Jahwe (hier: Haupt der Tage)
3. Der Seher sieht Jahwe auf einem Thron sitzen (...saß auf dem Thron der Herrlichkeit).

4. Zur Szene gehört die Nennung derer, die um den Jahwethron herumstehen hinzu ("und sein ganzes Heer und seine Umgebung standen vor ihm", 47,3, "und die Engel und die Gerechten standen um ihn herum" 60,2).

232: Die Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) als konstitutives Element der prophetischen Jahwevision

Szenen, die in ihren Elementen den beiden Szenen äHen 47,3 und 60,1f entsprechen und eine Aussage analog zur Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) enthalten, finden sich in der jüdischen Überlieferung einige: 1 Kön 22,19; (2Chron 18,18); Jes 6,1f; Ez 1,26; (10,1); Dan 7,9f; äHen 14,18-20.

Die Szenen sind nicht alle identisch, sondern zeigen Variationen, die sich z.T. aus der unterschiedlichen Schichtzugehörigkeit erklären. Die größte Abweichung zeigen die Szenen des Ezechielbuches; die Auflösung der Geschlossenheit der Jahwevision stimmt überein mit der Auflösung anderer prophetischer Redeformen bei Ezechiel[73].

Deutlich tritt die Parallelität der Wendung vom Sitzen auf dem Thron zur BR-Formel in 1 Kön 22,19 und Jes 6,1f heraus:
1Kön 22,19: ישב על־כסאו / LXX: καθήμενον ἐπὶ θρόνου αὐτοῦ,
Jes 6,1f: ישב על־כסא רם ונשא / LXX: καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου.

Die angeführten Stellen belegen hinreichend, daß die Szene, der die Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit letztlich entstammt, die prophetische Jahwevision ist[74]. Es erübrigt sich, einen direkten Bezugspunkt zu eruieren.

Die prophetische Jahwevision als "Sitz im Leben" der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit läßt sich rudimentär auch noch an einigen Stellen der BR erkennen, an denen die Formel nicht auf den Herrn der Geister/das Haupt der Tage, sondern auf den MS/Erw. bezogen ist. Hinweis auf den Zusammenhang mit einer visionären Szene ist die Aussage, daß man den MS/Erw. auf dem Thron der Herrlichkeit sitzen s e h e n wird. Im jetzigen Zusammenhang sind es aber nicht mehr die Propheten, sondern die Könige und Mächtigen der Erde, die solches sehen sollen, und es handelt sich auch nicht mehr um ein visionäres Geschehen, sondern das Erscheinen des MS/Erw. zum Gericht ist angesagt (vgl. äHen 55,4; 62,1.3.5).
Als weiteres Restelement könnte sich die Aussage über die Umgebung des göttlichen Thrones durchgehalten haben, wenn es

	1 Kön 22,19	Jes 6,1f	Ez 1,26
1) Vision:	Micha sprach: Also höre das Wort des Herrn: Ich sah	In dem Jahr, als der König Usia starb, sah ich	V.1) Es begab sich im 30. Jahre, am 5. Tag des 4. Monats, ... da tat sich der Himmel auf, und ich sah göttliche Gesichte. V.25) Und siehe, über der festen Platte, die über ihrem Haupt lag, V.26) war es anzusehen wie Saphirstein mit etwas wie einem Thron darauf.
2) Jahwe:	Jahwe	den Herrn	Und auf dem, was wie ein Thron aussah, war eine Gestalt wie ein Mensch anzusehen, oben drauf.
3) Thron:	auf seinem Throne sitzen	auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen und seine Säume füllten den Tempel...	s. oben
4) Umgebung:	und das ganze Heer des Himmels neben ihm zur Rechten und zur Linken stehen.	V.2) Seraphe standen über ihm...	V.27) ...und strahlender Glanz umgab die Gestalt ringsum. (vgl. auch V.5ff: die Wesen, die die Platte tragen).

	Dan 7, 9f	äHen 14, 18-20	äHen 60, 1f	äHen 47, 3
1)	V. 1) Im 1. Jahre Belsazzars, des Königs von Babel, hatte Daniel einen Traum... V. 9) Sehend war ich	V. 2) Ich schaute in meinem Schlafe, was ich jetzt mit fleischlicher Zunge sagen werde... V. 18) Und ich schaute hin und ich sah	V. 1) Im Jahre 500, im 7. Monat am 14. Tag des Monats im Leben Henochs sah ich in einem Gleichnis, daß den Himmel ein großes Beben erschütterte und daß das Heer des Höchsten und die 1000mal 1000 und 10000mal 10000 durch eine große Erschütterung bewegt wurden.	In jenen Tagen sah ich
2)	bis daß Throne hingestellt wurden und ein Hochbetagter sich setzte...	einen hohen Thron und sein Aussehen war wie Kristall... V. 20) und die Große Herrlichkeit saß darauf...	V. 2) Und das Haupt der Tage	das Haupt der Tage,
3)	Sein Thron war lodernde Flamme und die Räder brennendes Feuer (vgl. oben).	s. oben	saß auf dem Thron der Herrlichkeit und	als es auf dem Thron der Herrlichkeit saß...
4)	V. 10) ...1000mal 1000 dienten ihm und 10000-mal 10000 standen vor ihm.	V. 22) 10000mal 10000 waren vor ihm...	die Engel und die Gerechten standen um ihn herum (s. oben).	und sein ganzes Heer... und seine Umgebung standen vor ihm.

heißt, daß die Auserwählten und Heiligen in jenen Tagen vor ihm stehen und um ihn sein werden (äHen 62,8.12f; 39,6; 45,4 u.ö.)[75]. Diese Aussage ist in den BR aber nicht direkt mit der Thronaussage verbunden oder zumindest nur lose (nur in äHen 62,8), so daß der Rückschluß auf den ursprünglichen "Sitz im Leben" der Formel den Textbefund überinterpretieren würde.

24: Der Menschensohn/Erwählte auf dem Thron der Herrlichkeit

Die bisherigen Ergebnisse, daß der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" aller Wahrscheinlichkeit nach in den BR feste Bezeichnung des Jahwethrons ist und daß die Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) ihren "Sitz im Leben" in der prophetischen Jahwevision hat, machen deutlich, auf welchem Hintergund die Vorstellung der BR, daß der MS/Erw. den Jahwethron besteigt, zu sehen ist. Die Formel muß von Jahwe auf den MS/Erw. übertragen worden sein. Bevor jedoch die Wurzeln des Übertragunsprozesses erforscht werden, soll belegt werden, daß der MS/Erw. auch dann Inhaber des Jahwethrones ist, wenn man nicht mit einer technischen Verwendung des Ausdrucks "Thron der Herrlichkeit" rechnet.

241: Der Herr der Geister setzt den MS/Erw. auf seinen Thron

Die einschlägigen Stellen sind äHen 51,3; 62,2; 61,8; 55,4 (v.l.); vgl. auch äHen 39,6.

1) äHen 51,3:

> Und der Erw. wird in jenen Tagen auf meinem Thron sitzen (diba manbarəya yənabər)
> und alle Geheimnisse der Weisheit und des Rates werden aus seinem Munde hervorgehen;
> denn der Herr der Geister hat (es) ihm gegeben und hat ihn verherrlicht.

Dies ist die Kernstelle des Problems, und da SJÖBERG sie zu eliminieren sucht, ist eine Auseinandersetzung mit seiner Argumentation nicht zu umgehen.
a) Es gilt zunächst eine sichere Textgrundlage zu schaffen. SJÖBERG[76] hält den Text, wie CHARLES ihn bietet, nicht für gesichert. Er scheint jedoch von seinen Bedenken selbst nicht überzeugt, denn er läßt die Frage schließlich in der Schwebe. Es geht um die Lesart manbarəya (mein Thron). Als Variante

zu dieser Textform der Hss. der α-Gruppe, die gewöhnlich den besten Text bieten, findet sich in den Hss. der β-Gruppe und t^2 manbaru (sein Thron)[77]. Das Gewicht der Textzeugen spricht für die Lesart manbarəya. Dies ist auch die lectio difficilior, denn die Variante in den Hss. der β-Gruppe läßt sich sehr gut als Glättung verstehen. Dieses Argument erwägt auch SJÖBERG, kann sich aber - m.E. ohne rechte Begründung - nicht für den von CHARLES vorgeschlagenen Text entscheiden, denn er bemerkt: "Aber sie (sc. die Stelle) bleibt doch etwas auffallend, und man muss darum mit der Möglichkeit rechnen, dass die Lesart der Gruppe α an dieser Stelle falsch ist, und die Gruppe β die richtige Lesart hat."[78] Aus textkritischen Erwägungen wird man die Lesart der Hss. der α-Gruppe nicht eliminieren können.

b) SJÖBERG bringt noch weitere Argumente, um die Lesart der ß-Gruppe als die wahrscheinlichere hinzustellen. Es ist richtig, daß in Kap. 51 die Bestimmung des jeweils Redenden und des jeweiligen Subjekts nicht ohne Schwierigkeiten ist. Wenn man die Lesart manbarəya (mein Thron) akzeptiert, ist auf jeden Fall ein Wechsel des Sprechers zu verzeichnen. Die Tatsache, daß nun am Ende von äHen 51,3 vom Herrn der Geister in der 3. Person gesprochen ist, und vielleicht auch 51,2 den Herrn der Geister zum Subjekt hat[79], unterstützt nach SJÖBERG die Lesart manbaru (sein Thron), da sonst 51,3aß aus dem Kontext herausfalle. SJÖBERG gesteht jedoch zu, daß ein solcher Wechsel, wie er bei der jetzigen Fassung für den Sprecher anzunehmen wäre, nämlich der Wechsel von der Darstellung in der 3. Person zur direkten Rede (Gottesrede), in den BR durchaus möglich ist. Da SJÖBERG selbst einen solchen Wechsel für möglich hält, sehe ich eigentlich keinen Grund, die Lesart manbarəya (mein Thron) zu ändern und so den Gedanken zu eliminieren, daß der Erw. auf dem Jahwethron Platz nimmt. Sich allein darauf zu berufen, daß die Stelle auffallend sei - und auch hier muß man immer noch fragen: Für wen? - ist noch kein Argument. Daß ein solcher Wechsel in den BR tatsächlich praktiziert ist, zeigen die folgenden Stellen:

In äHen 39,2b; 50,5; 63,11 setzt unvermittelt ein Gottesrede ein, die allerdings jeweils nur aus einem Satz besteht und nachträglich durch die Wendung "sagte der Herr der Geister" legitimiert wird. Deshalb entsprechen diese Stellen nicht völlig dem Tatbestand von äHen 51,3.

Echte Parallelen sind aber auf jeden Fall: äHen 45,2 zu 45,3; 48,8 zu 48,9f; 54,6 zu 55,3 (wenn 54,7 - 55,2 den Zusammenhang unterbricht)[80].

Ein Wechsel zwischen direkter Rede und Aussageform in der 3. Person als Darstellung findet sich ohne genauere Kennzeichnung auch äHen 58,2 zu 58,3 und 53,1 zu 53,2. Es handelt sich bei diesen Stücken aber nicht um eine Gottesrede.

Auch das Kontextargument SJÖBERGs zur Favorisierung der Hss. der ß-Gruppe kann also nicht als stichhaltig erwiesen werden; äHen 51,3 vertritt in aller Deutlichkeit die Vorstellung, daß der MS/Erw. auf dem Jahwethron Platz nehmen wird, weil Jahwe selbst ihn darauf setzt. Diese Vorstellung bestätigt indirekt die Auffassung, nach der "Thron der Herrlichkeit" in den BR feststehende Bezeichnung des Jahwethrones ist.

2) Die Stellen der Form III der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit (äHen 62,2 und 61,8) lassen sich ebenfalls zur Stützung der angesprochenen Vorstellung nennen:

> 62,2) Und der Herr der Geister hat ihn (sc. Erw.) auf den Thron der Herrlichkeit gesetzt...
> ('anbaro 'əgzi'a manfasāt diba manbara səbḥatihu).

Man wird hier am besten der von DILLMANN vorgeschlagenen Emendation, die meiner Übersetzung zugrunde liegt, folgen; sie ist auch von CHARLES, BEER, SJÖBERG u.a.[81a] akzeptiert worden, denn die Aussagen des Verses sind nur als Aussagen über den MS/Erw. verständlich. SJÖBERG läßt die Frage, ob an dieser Stelle die Vorstellung vom Sitzen des MS/Erw. auf dem Jahwethron zu finden sei, unentschieden. Isoliert betrachtet, ist der Text in der Tat ambivalent, denn das Suff. 3.m.sg. läßt sich - wenn man es nicht, wie ich vorgeschlagen habe, als Wiedergabe der griechischen Determination versteht - grammatikalisch sowohl auf den Herrn der Geister als auch auf den MS/Erw. beziehen. Unter der Berücksichtigung des Ergebnisses von äHen 51,3 darf es aber als wahrscheinlich gelten, daß mit dem Thron der Herrlichkeit der Jahwethron gemeint ist[81]. Analoges gilt von der zweiten Stelle äHen 61,8:

> 61,8) Und der Herr der Geister setzte den Erw. auf den Thron der Herrlichkeit (wa'əgzi'a manfasāt diba manbara səbḥat (v.l. səbḥatihu) 'anbaro).

3) Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf äHen 55,4, wo in Hs.q, einer Hs. der α-Gruppe, und in den Hss. der β-Gruppe und t^2 als Variante zu finden ist: yənabər wəsta manbara səbḥatiya (səbḥateya). Diese Lesart ist von CHARLES

zur Recht in den Apparat verwiesen[82], da das Gewicht der Textzeugen gegen sie spricht. Aber auch als schlechtere Lesart macht sie noch dies deutlich, daß ein Verständnis des Sachverhalts in den BR, wie ich es hier vertrete, im Bereich des Möglichen liegt. Die Variante (er wird sitzen auf meinem Thron der Herrlichkeit) vertritt die Vorstellung, daß der MS/Erw. auf dem Thron Jahwes Platz nehmen wird. Ob dies das ursprüngliche und richtige Verständnis des BR-Befunds ist, kann diese Variante natürlich nicht belegen.

4) Hinzuweisen ist noch auf äHen 39, 6f:

> 6) Und an jenem Ort sahen meine Augen den Erw. der Gerechtigkeit und des Glaubens...
> 7) Und ich sah seine Wohnung unter den Flügeln des Herrn der Geister...

Die Stelle verwendet die Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit nicht, aber die Vorstellung, die hinter äHen 39, 6f steht, läßt sich stützend für die vertretene These heranziehen. Der Herr der Geister ist auch in äHen 39, 6f thronend gedacht. Dies wird nicht ausdrücklich vermerkt, geht aber aus V. 12 hervor, wo es von den Engeln heißt, daß sie vor ihm stehen. Die Flügel des Herrn der Geister bezeichnen dessen nächste Umgebung; dem entspricht es, daß in äHen 40 die vier Erzengel als Gestalten an den Flügeln des Herrn der Geister dargestellt sind. Ohne die Aussage von äHen 39, 6f zu überziehen, wird man der Stelle zumindest so viel entnehmen können, daß die Vorstellung den Erw. räumlich noch näher an den Herrn der Geister heranrückt als die Erzengel. Diese Beobachtung läßt die Vorstellung, daß der Erw. auf dem Jahwethron sitzen wird, noch wahrscheinlicher erscheinen, auch wenn man nicht weiterkonstruiert, daß der Erw., wenn er unter den Flügeln des Herrn der Geister sich aufgehalten hat, auch auf dessen Thron gesessen haben müsse. Eine so direkte Aussage würde dem Bild von äHen 39, 6f nicht gerecht, das speziell den Gedanken des Verborgenseins des Erw. bis zu seinem Erscheinen thematisieren will. Es genügt, die "hautnahe" Beziehung des Erw. zum Herrn der Geister herausgehoben zu haben.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß sich die Vorstellung, daß der Erw. den Jahwethron besteigt, auch dann in den BR belegen läßt, wenn man den Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" nicht als feststehende Bezeichnung des Jahwethrones ver-

steht. Zur genaueren Kennzeichnung der Richtergestalt muß eine Antwort gesucht werden auf die Frage, wodurch die Übertragung des Jahwethrones, wie sie in der Anwendung der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit auf den Erw. zum Ausdruck kommt, möglich war, welches Denkmodell bei der Transaktion Pate gestanden hat.

242: Die Wendung "Jahwe hat N.N. auf den Thron gesetzt" im Alten Testament

Zur Erfassung des Denkmodells, das die Übertragung der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit ermöglicht hat und so auch Aufschluß gibt über die Voraussetzungen, die die Richtergestalt für die Adaption mitbrachte, empfiehlt es sich, dem Wortlaut der Form III der Formel ("Einsetzungswendung") zu folgen, wo diese Übertragung des Motivs expressis verbis geschieht[83].

Zwei Vorstellungsbereiche im AT kennen die "Einsetzungswendung":
1) Der Vorstellungsbereich "Königtum", wie vom Terminus "Thron" her auch zu erwarten war. In diesem Vorstellungsbereich ist es speziell die Vorstellung vom Jahweversprechen an David, daß er seine Dynastie stützen und erhalten werde.

> Ps.132,11:
> Der Herr hat dem David geschworen wahrhaften Eid, davon er nicht abgeht: "Einen Sproß aus deinem Geschlechte will ich auf deinen Thron setzen.
> 12) Wenn deine Söhne meinen Bund halten und meine Gesetze, die ich sie lehren will, so sollen auch ihre Söhne für und für auf deinem Throne sitzen."

> 1 Kön 2,24 (Salomo zu seiner Mutter Batseba):
> Und nun, so wahr der Herr lebt, der mich eingesetzt und auf den Thron meines Vaters David erhoben und ihm so ein Haus gegründet hat, wie er verheißen...[84]

> In den Vorstellungsbereich "Königtum", aber nicht zur Dynastieverheißung an David gehört Dan 4,37b (LXX), wo Nebukadnezar schreibt:
> Ich,der König der Könige, will ihm (sc.Jahwe) freudig dafür danken, daß er so an mir gehandelt hat: an diesem Tag hat er mich auf meinen Thron gesetzt...
> Die Stelle findet sich nur in LXX und die Verwendung der

"Einsetzungswendung" dürfte gegenüber der Verwendung in der Dynastieverheißung an David sekundär sein.

2) Der zweite Vorstellungsbereich, in dem die "Einsetzungswendung" haftet, ist von dem des Königtums völlig geschieden. Am Beispiel des Thrones und derer, die darauf sitzen, soll die Macht Jahwes demonstriert werden. Diese Vorstellung arbeitet mit dem Gegensatz: die Armen werden erhöht - die Reichen und Mächtigen werden erniedrigt.

1 Sam 2,7f:
7) Der Herr macht arm und macht reich,
er erniedrigt und erhöht.
8) Er richtet den Dürftigen auf aus dem Staub,
aus dem Kot erhebt er den Armen,
daß er sie setze neben die Fürsten
und ihnen den Ehrenthron (כסא כבוד) gebe,
denn des Herrn sind die Säulen der Erde,
und er hat den Erdkreis darauf gestellt.

Intention des Textes ist nicht die Polarisierung der beiden Parteien, der Bedürftigen und der Mächtigen, sondern die Demonstration der Macht Jahwes, zu erhöhen und zu erniedrigen.

Hiob 36,5ff:
5) Siehe, Jahwe verwirft den Trotzigen,
6) er läßt den Gottlosen nicht am Leben,
aber dem Elenden schafft er Recht.
7) Er wendet seine Augen nicht von dem Gerechten,
und mit den Königen läßt er sie auf dem Thron sitzen
auf ewig, und sie werden erhöht.

In Hiob 12,17f scheinen sich die beiden genannten Vorstellungsbereiche zu überlappen, wenn vom Tenor der Abschnitte her auch deutlich die Macht Jahwes zur Inthronisation Zielpunkt der Aussage ist:

V.18 (LXX): Er setzt Könige ein auf Throne
und umgibt ihre Hüften mit einem Gürtel.

Nur an diesen 6 Stellen und nur in diesen beiden Vorstellungsbereichen findet sich die Einsetzungswendung, die der Form III der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit entspricht. Es soll jedoch nicht bestritten werden, daß der Gedanke der Dynastieerhaltung, der Erhöhung und der Herrschaftsübergabe im AT noch in anderer Weise vertreten wird. Die Untersuchung kann sich aber auf die der "Einsetzungswendung" entsprechenden Stel-

len beschränken. Welchem Denkmodell und Vorstellungsbereich die Übertragung des Motivs in den BR verpflichtet ist, muß sich aus einem Vergleich der heuristisch gefundenen Stellen mit dem Motiv und seiner Verwendung in den BR ergeben, wobei der gedankliche Kontext des Motivs der Übertragung des Thrones zu berücksichtigen ist.

25: Das Denkmodell für die Übertragung des Thrones der Herrlichkeit auf den Erwählten

Vorüberlegung zur Präzisierung der Fragestellung:

Die Untersuchung des Motivs vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit hat eingesetzt mit einer Bestandsaufnahme hinsichtlich der Verwendung des Ausdrucks "Thron der Herrlichkeit" und der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit in den BR (Abschnitt 21). Zum besseren Verständnis des Sachverhalts in den BR wurde der Nachweis versucht, daß der Thron der Herrlichkeit in den BR feststehender Ausdruck für den Jahwethron ist (Abschnitt 22). Zumindest dies kann mit Sicherheit behauptet werden, daß nach der Vorstellung der BR der Erw. auf dem Thron des Herrn der Geister sitzen wird (Abschnitt 241). Als Herkunft der Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) konnte dann die prophetische Jahwevision erwiesen werden (Abschnitt 23). Mit der Herleitung des Motivs und der Bestimmung des "Sitzes im Leben" der Formel ist zumindest dies als Ergebnis erreicht, daß auch das zweite mit der Richtertätigkeit des Erw. eng verbundene Motiv keinen Anlaß dafür geben kann, die Gestalt des Erw. im außerjüdischen Bereich anzusiedeln. Damit wäre eigentlich die Arbeitshypothese bereits verifiziert, denn der Nachweis des jüdischen Hintergrundes für die beiden genannten Motive, die als Indikatoren für den Hintergrund exemplarisch untersucht worden sind, weist die ganze Richtergestalt einem jüdischen Vorstellungsbereich zu.

Dennoch befriedigt dieses Ergebnis noch nicht ganz. Die Untersuchung hat nämlich die Richtergestalt selbst in ihrem Aussehen im Stadium vor der Identifikation mit dem MS in den BR noch nicht deutlich heraustreten lassen. Eine Möglichkeit, die Richtergestalt genauer zu erfassen, bietet der Übertragungsvorgang, der sich an der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit beobachten läßt. Man kann nicht annehmen, daß die Übertragung der in der prophetischen Jahwevision auf Jahwes Erscheinen angewendete Formel willkürlich auf den eschatologischen Rich-

ter übertragen wurde; man muß damit rechnen, daß die Richtergestalt sich vorstellungsmäßig dazu angeboten hat, dem Übertragungsprozeß also entgegengekommen ist. Das Denkmodell, das die Übertragung der Formel und damit der Vorstellung vom Sitzen auf dem Thron Jahwes ermöglicht hat, wird zugleich Teil des Richterbildes gewesen sein oder ihm zumindest sehr nahestehen. Die BR zeigen den Übertragungsprozeß noch expressis verbis an in der Form III der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit ("Einsetzungswendung"), und so spiegelt sich in ihr ein Vorstellungselement der Richtergestalt im Stadium vor den BR wieder. Einsetzung durch Jahwe und Thronverleihung scheinen zur Richtervorstellung gehört zu haben. Zur Bestimmung der Herkunft der Richtervorstellung ist eine Einordnung in die Vorstellungsbereiche notwendig, in die die "Einsetzungswendung" (vgl. Abschnitt 242) hineingehört. Der genaue Bezugspunkt ist unter Berücksichtigung der Kontextvorstellungen der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit zu gewinnen.

251: Der Vorstellungskontext der "Einsetzungswendung"

Zur Bestimmung des Kontextes genügt es nicht, äHen 61,8 und 62,2 heranzuziehen, da diese beiden Stellen eine zu schmale Basis für die Argumentation bilden. Es sind alle Stellen zu berücksichtigen, die den Erw. auf dem Thron der Herrlichkeit kennen.

1) In den Kontext der "Einsetzungswendung" gehört die Vorstellung, daß der Thron der Herrlichkeit Gerichtsthron ist und daß der Erw., wenn er auf ihm Platz nimmt, Gericht hält. Der Thron der Herrlichkeit ist in allen Fällen mit einer Gerichtsaussage verbunden[84a].

> Vgl. zB äHen 61,8 (Form III): Und der Herr der Geister setzte den Erw. auf den Thron der Herrlichkeit, und er wird richten alle Taten der Heiligen oben im Himmel...
>
> Die Parataxe der beiden Sätze ließe sich ebenso gut final auflösen (...setzte..., damit er richte...), wodurch die enge Verbindung zwischen dem Richten und dem Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit noch klarer zum Ausdruck käme, wie dies dem programmatischen Satz von äHen 41,9 entspricht.

2) In den Kontext der Thron der Herrlichkeit-Aussagen gehört das Element der Polarisierung, die Gegenüberstellung des Erw. und der Könige und Mächtigen.

Dieses Vorstellungslement, das sich in aller Deutlichkeit in äHen 55,4 und äHen 62f zeigt, tritt an den übrigen Stellen nicht mit gleicher Deutlichkeit heraus. Zwei Faktoren sind dafür maßgeblich: 1. Die BR zeigen weithin einen synonymen Gebrauch von "Sünder (Frevler)" und "Könige und Mächtige". Sie bilden zusammen die Gegenpartei zu den Auserwählten, Gerechten und Heiligen[85]. 2. Die Universalität des Gerichts macht auch die Engel zum Gerichtsobjekt, was die Gegenüberstellung des Erw. und der Könige scheinbar nivelliert. Es steht aber außer Zweifel, daß das Gewicht der Aussage auf der Verurteilung der Könige und Mächtigen liegt, wodurch die Umkehrung der bestehenden Verhältnisse erreicht werden soll. Denn der Gegensatz zwischen dem Erw. und den Königen läßt sich auch außerhalb der Thron der Herrlichkeit-Stellen deutlich belegen (vgl. äHen 46,1-3 mit 46,4ff; 48,3-7 mit 48,8ff; 53,5 mit 53,6 u.ö.). Von allen Thron der Herrlichkeit-Stellen zeigt nur 51,3 (Scheidung von Gerechten und Ungerechten) und 61,8 (Gericht über die Heiligen oben im Himmel) keinen Reflex auf das Element der Polarisierunf.

Das gesuchte Denkmodell, das die Übertragung des Thrones der Herrlichkeit auf den Erw. ermöglicht hat, muß also außer dem Hinweis auf die Einsetzung durch Jahwe ("Einsetzungswendung") auch noch das Element des Richtens und der Polarisierung (Gegenüber des Erw. zu den Königen und Mächtigen) abdecken[86].

252: Überprüfung der beiden alttestamentlichen Vorstellungsbereiche

1) Zum Vorstellungsbereich "Erhöhung der Armen" (1 Sam 2,7f; Hiob 36,6f; 12,17f): Die Herleitung des gesuchten Denkmodells aus diesem Vorstellungsbereich scheint nicht möglich. Die Übereinstimmungen sind nur vordergründig. Zwar fällt in 1 Sam 2,8 der Ausdruck כסא כבוד, aber damit ist nicht der Jahwethron bezeichnet[87], was allerdings noch nicht entscheidend wäre. Auch das Element der Polarisierung ist nur scheinbar in diesem Vorstellungsbereich vertreten. Die Gegenüberstellung von Armen und Mächtigen entspricht der Gegenüberstellung von Gerechten und Sündern in den BR und hat keine Ähnlichkeit mit dem Gegenüber von Erw. und den Königen, die die Erde besitzen. Auch das letzte Vorstellungselement fehlt. Mit der Inthronisation, wenn man überhaupt davon sprechen darf, ist keine Richtergewalt verbunden.

2) Zum Vorstellungsbereich "Königtum (Ps 132,11; 1 Kön 2,24; Dan 4,37b LXX)": Auch diese drei Stellen enthalten kaum Aussagen, die eine Herleitung des gesuchten Denkmodells aus dem Bereich königlicher Vorstellungen wahrscheinlich erscheinen lassen. Es geht in den BR nicht um Dynastieerhaltung, und umgekehrt handelt es sich bei den drei genannten Stellen nicht um den Jahwethron. Auch ist mit der Inthronisation kein Richteramt verbunden. Ps 132 enthält aber zumindest das Element der Polarisierung (vgl. V.17f). Entsprechend ist auch die Stellung des Gesalbten in diesem Psalm zumindest ansatzweise vergleichbar der Stellung des Richters der BR, was die Machtfülle angeht. Dennoch wird man zugestehen müssen, daß die drei genannten Stellen das gesuchte Denkmodell nicht liefern können.

Die durch Fehlanzeige in beiden Bereichen entstandene Aporie läßt sich auflösen. Der Erw. der BR ist zwar nicht den drei genannten Stellen aus der Königsvorstellung verpflichtet, aber dennoch dem Vorstellungsbereich "Königtum", denn es läßt sich eine Stelle finden, die eine Inthronisation mit den geforderten Elementen verbindet: Ps 110, einer der sog. Königspsalmen. Der Einwand, mit diesem Schritt vollziehe man einen methodischen Bruch in der Untersuchung, da als heuristisches Prinzip die "Einsetzungswendung" herangezogen worden sei, läßt sich leicht abfangen. Es findet sich in Ps 110,1 eine Einsetzungswendung, die der Form III der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit in etwa entspricht. Daß sie bisher in der Untersuchung nicht herangezogen wurde, liegt daran, daß sie durch die Darstellung eine Umformung erfahren hat: Sie bietet keine beschreibende Aussage in der 3.Person, sondern eine Aufforderung an den König, sich auf den Thron, und zwar Jahwes eigenen Thron zu setzen. Es ist daher legitim, Ps 110 in gleicher Weise wie die anderen at. Stellen zu befragen.

253: Ps 110 - die Gestalt neben Jahwe

Ps 110,1.5-6:
V.1) Ausspruch Jahwes zu meinem Herrn:
Setze dich zu meiner Rechten,
bis ich deine Feinde (vor dich) hinlege
als Fußbank für deine Füße...
V.5) Der Herr ist über deiner (oder:seiner) Rechten.
Er zerschmettert am Tage seines Zorns
V.6) Könige / richtet er,
mit Leichen füllt er die Täler,
er zerschmettert die Häupter auf der weiten Erde...

2531: Zum Text
Auf Formprobleme und textliche Schwierigkeiten soll nur eingegangen werden, soweit es zur Erarbeitung des Vorstellungsrahmens notwendig ist. Die Probleme von V.3f können außer acht bleiben; von Interesse sind die Aussagen von V.1 und V.5f.

Während V.1 keine textkritischen Probleme aufwirft, bietet der Text von V.5f, der für die Gesamtinterpretation von Ps 110 von großer Bedeutung ist, erhebliche Verstehensschwierigkeiten, und die Kommentare gehen in ihrer Interpretation weit auseinander.
V.5: Vorgeschlagen ist, anstelle von ימינך zum besseren Verständnis des Textes ימינו zu lesen.
Diese Korrektur des hebräischen Textes vertritt GUNKEL[88] mit Verweis auf Ps 16,8; 73,23 u.ö., während KRAUS[89] dem hebräischen Text in der vorliegenden Form folgt. Da der Änderungsvorschlag nicht auf Textvarianten zurückgreifen kann, hängt das Urteil über seine Berechtigung weitgehend vom Verständnis des Gesamttextes ab, vor allem von der Bestimmung des Subjekts in V.5b und 6. Im Zweifelsfalle ist der masoretische Text vorzuziehen.
Übergang V.5 zu V.6: Sowohl GUNKEL als auch KRAUS nehmen eine Umstellung im Text vor. GUNKEL zieht מלכים zu ידין, KRAUS stellt מלכים direkt hinter מחץ und zieht ביום־אפו zu ידין. Die Textauffassung GUNKELs ist möglich und ist, weil sie weniger Textänderung bedarf, der von KRAUS vorzuziehen.
V.6aß: GUNKEL und KRAUS konjizieren beide angeregt durch die Übersetzung von Aquila und Symmachus. Sie ändern בגוים in ביגויות. Dies führt zur Übersetzung: mit Leichen füllt er die Täler.
V.7a: GUNKEL transponiert V.7a vor V.5. Mangels eindeutiger Argumente wird man den Texteingriff GUNKELs mit KRAUS ablehnen müssen.

Das Problem, das am meisten interessiert, wer das Subjekt der Aussagen von V,5 ist, ist textkritisch nicht zu lösen und wird auch in den folgenden Überlegungen als Problem mitgeführt werden.

2532: Zum Vorstellungsrahmen
1) Jahwe setzt den König auf seinen (sc. Jahwes) Thron: Wie schon oben erwähnt, enthält V.1 zwar nicht den genauen Wortlaut der "Einsetzungswendung", aber eine ihr analoge Formulierung. Daß in V.1 ein Inthronisationsgeschehen gemeint ist, wird kaum jemand bestreiten wollen, und die Kommentatoren sind sich darüber einig: "Jahwe ruft den König an seine rechte Seite."[90] Das Sitzen

zur Rechten Jahwes hat eine ganz bestimmte Bedeutung für den König. "Der König bekommt durch die Ehrenstellung in der Machtsphäre Gottes Anteil an der Streit- und Siegeskraft Jahwes."[91] Wichtiger als die Hypothesen, die sich an diese Stelle anschließen und Folgerungen über ein bestimmtes Inthronisationsritual daraus ziehen, scheint mir die Frage, welche Vorstellung sich hinter der Formulierung "Setze dich zu meiner Rechten" verbirgt. Glücklicherweise sind die Kommentatoren in diesem Punkt in etwa einer Meinung. Man verweist auf orientalische Vorstellungen zB im sumerischen Raum, wo der König dargestellt wird als Beisitzer auf dem Thron der Göttin. Ähnliches läßt sich auch aus dem ägyptischen Bereich belegen[92]. Vom gemeinorientalischen Vorstellungshintergrund her zeigt V.1 also Ansätze für die Vorstellung, daß der König auf dem Thron Jahwes Platz nimmt, wenn daraus auch noch nicht gefolgert werden kann, daß die Stelle unbedingt so verstanden wurde. Es darf aber mit KRAUS darauf verwiesen werden, daß die Aussage vom Sitzen auf Jahwes Thron sich in 1 Chron 28,5; 29,32 durchgehalten hat und auch in 2 Chron 9,8 zu finden ist, wenn es heißt, daß Salomo auf dem Thron der Königsherrschaft Jahwes über Israel sitzen soll. Die Aussagen in 1 u. 2 Chron sind natürlich israelitisiert und entmythisiert, zeigen aber, daß sich die Aussage von V.1 in bestimmten Bereichen durchgesetzt hat.

2) Inthronisation und Gerichtsgedanke in Ps 110: Daß sich der Gerichtsgedanke in Ps 110 findet, wird man nicht bestreiten können. V.6 gebraucht ausdrücklich das Verb דין, und wenn man der Übersetzung GUNKELs folgt, handelt es sich sogar um ein Gericht über die Könige. Nach dem jetzigen Text, der aber weder von KRAUS noch von GUNKEL für ursprünglich gehalten wird, sind die Heiden das Gerichtsobjekt (so auch LXX). Es bleibt die Frage zu beantworten, wer der Richter ist. Ist der König in Ps 110 außer zum Königutm und Priestertum auch noch zum Richtertum eingesetzt und befähigt? Wer ist das Subjekt von V.5f?

GUNKEL, TOURNEY u.a.[93] sprechen dem König das Richteramt zu und sehen ihn als Sugjekt von V.5f. Zur Verdeutlichung des Gedankens ändert GUNKEL deshalb ימינך in ימינו. Eine solche Textänderung wäre aber nicht unbedingt notwendig, um die von GUNKEL vorgetragene Interpretation von V.5f zu vertreten. Man müßte dann allerdings einen etwas harten Übergang in Kauf nehmen. KRAUS, WEISER, SCHMIDT u.a.[94] betrachten in V.5f Jahwe als den Handelnden. Es gibt kaum eine Entscheidungsmöglichkeit in dieser Frage, da sich die jeweils vorgebrachten Argumente in etwa die Waage halten.

Für die Interpretation GUNKELs spricht V.7, wo eindeutig der König das Subjekt ist. Von daher könnte man auch in V.5f den König als das Subjekt ansehen. Für die Kommentatoren, die in V.5f Jahwe als Subjekt sehen, besteht die Schwierigkeit, daß von V.6 zu V.7 ein recht harter Übergang in Kauf genommen werden muß. KRAUS interpretiert dann auch V.7 als ein völlig neues, von V.6 unabhängiges Bild.
Ein weiteres Argument für die Lösung GUNKELs ist der Hinweis, daß es sich um einen Königspsalm handelt, und deshalb die Annahme nicht unwahrscheinlich ist, daß auch im zweiten Teil des Psalms der König im Mittelpunkt der Aussagen steht. Andererseits kann man auf V.1 verweisen, wo Jahwe das Handeln für den König zugeschrieben wird. V.5f würde sich sehr gut als Explikation dieser Passage anschließen.
Auch die Argumente zu V.5 "über deiner Rechten" halten sich die Waage. Man kann die Aussage mit dem Suff.2.m.sg. analog zu V.1 interpretieren. Dann handelt es sich um die Rechte Jahwes, und Subjekt des Satzes ist dann der König. Man kann die Wendung auch als Parallele zu V.2f interpretieren, wo sich das Suff.2.m.sg. auf den König bezieht.

Eine Entscheidung wäre für die Untersuchung hilfreich, aber sie ist nicht unbedingt notwendig. Es genügt der Nachweis, daß Ps 110 die Möglichkeit bot, den auf den Jahwethron gesetzten König mit dem Richteramt in Verbindung zu bringen. Daß diese Möglichkeit durchaus gegeben war, zeigt die Diskussion der Kommentatoren zur Stelle[95]. Und auch die Kommentatoren, die in V.5f Jahwe am Werk sehen, können den König bei dem Geschehen nicht eliminieren. Man wird sagen müssen, daß auch bei dieser Interpretation der König mit und für Jahwe handelt, wenn man die Aussage, daß Jahwe mit und für den König handelt, einmal in dieser Weise umkehren darf[96]. Der König ist in dieser Szene zumindest als Mit-Richter gedacht[97].

3) Inthronisation und Gegenüberstellung des thronenden Königs und der Könige der Erde: Auch das dritte geforderte Element läßt sich in Ps 110 nachweisen. Sehr klar und einfach wäre der Befund zu interpretieren, wenn in V.5f der König als Subjekt nachgewiesen wäre. Aber auch ohne eine Entscheidung dieses Problems ist die Gegenüberstellung zu den Machthabern der Erde deutlich zu erkennen. Die in V.1 genannten Feinde sind ohne Zwei-

fel die Könige, die in V.5f - von wem auch immer - gerichtet werden. Der König als Beisitzer auf dem Jahwethron wird den Königen gegenübergestellt[98]. Auch in der ältesten bekannten jüdischen Deutung des Psalms tritt die angesprochene Polarisierung klar heraus. Ps 110,1.5 wird in der rabbinischen Literatur zur Erläuterung der Auseinandersetzung zwischen Abraham und den Königen des Ostens (Gen 14) herangezogen[99].

Zusammenfassung:

Ps 110,1.5f enthält alle Vorstellungslemente ("Einsetzungswendung" mit Inthronisationsgedanke, Element des Richtens, Element der Polarisierung), die das gesuchte Denkmodell zur Übertragung der Formel vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit und damit des Jahwethrones auf den Erw. haben muß. Da Ps 110,1.5f darüber hinaus auch noch die einzige Stelle im at. Bereich ist, die diese Bedingungen erfüllt, ist zu folgern, daß der Erw. als der auf dem Jahwethron sitzende Richter über die Könige und Mächtigen der Erde vorstellungsmäßig dem Bereich "Königtum" verpflichtet und wesentlich geprägt ist durch die besondere Ausprägung königlicher Vorstellungen, die in Ps 110 vorliegt. Dies stimmt überein mit den Ergebnissen der Untersuchung des Motivs von der Nutzlosigkeit des Lügenworts, denn auch Jes 11,1ff gehört vorstellungsmäßig dem Bereich "Königtum" an.
Als Nebenergebnis ist zu verzeichnen, daß die Affinität zu Ps 110 über die "Einsetzungswendung" hinaus sich auch auf die Gegenüberstellung zu den Königen und Mächtigen erstreckt[100].

3: Der traditionsgeschichtliche Ort der Menschensohngestalt der BR in der jüdischen Menschensohntradition (Vorläufiges Ergebnis)

Mit der Herleitung der beiden Motive, die als Indikatoren für den Hintergrund der Richtervorstellung der BR ausgewählt worden waren, weil sie dem Richten des MS/Erw. direkt zugeordnet sind, also ins Zentrum der Richtervorstellung der BR gehören, dürfte die aufgestellte Arbeitshypothese[101] im wesentlichen verifiziert sein. Die Richterfunktion des MS/Erw. kann nicht Anlaß sein, nach außerjüdischer Herkunft der Gestalt zu fragen. Beide Motive weisen die eschatologische Richtergestalt der BR dem jüdischen Vorstellungsbereich zu, den man gewöhnlich mit der Bezeichnung "Königtum" etikettiert. Dies läßt sich aus der Affinität der Gestalt zu Jes 11 (Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts,

verbunden mit dem Attribut der Gerechtigkeit, vielleicht auch der Weisheit, und der Gegenüberstellung des Erw. zu den Sündern) einerseits, und zu Ps 110 (Inthronisationsvorstellung, verbunden mit der Gegenüberstellung des Erw. zu den Königen und Mächtigen) ableiten[102].

Die Herausarbeitung der jüdischen Richtergestalt in Umrissen bietet für die Einordnung der MS-Tradition der BR zunächst die Möglichkeit, eine Ausgrenzung vorzunehmen: War eine direkte Beziehung zur vordanielischen MS-Tradition ("Danielvorlage") bereits oben abgewiesen worden, so läßt sich jetzt auch noch die theoretische Möglichkeit ausschließen, daß der Verfasser der BR zusätzlich zur danielischen MS-Überlieferung eine wie auch immer geartete "ursprüngliche", von der vordanielischen und danielischen MS-Vorstellung völlig geschiedene MS-Tradition gekannt und verarbeitet hat. Bei der Aufnahme der danielischen MS-Überlieferung hat der Verfasser die danielische Deutung des Menschenähnlichen durchbrochen und durch die Identifikation des Menschenähnlichen mit dem auserwählten Richter zur vordanielischen Vorstellung vom MS als einer eschatologischen Einzelgestalt zurückgelenkt. Durch diese Identifikation setzen die BR den Neuanfang einer eigenen MS-Tradition.

Durch den Hinweis auf die Verankerung der Richtergestalt der BR im Vorstellungshorizont königlicher Traditionen ist über den Ursprung der eschatologischen Gestalt des Erw. noch nicht entschieden. Auffällig ist bei der Einordnung der Gestalt in diesen Kontext gerade der Abstand zu königlichen Vorstellungen, wie sie in Jes 11 zu finden sind[103]. Sollte die eschatologische Gestalt königlicher Tradition entstammen - und ich halte dies durchaus für möglich - müßten die eigentlich königlichen Eigenschaften zusammengeschrumpft sein bis auf die des königlichen Richtens, und diese Funktion müßte eine Verabsolutierung, eine Transformation zu einer anderen Wertigkeit erfahren haben: aus dem königlichen Richten müßte sich das Richten zu dem einmaligen Akt des Endgerichts gewandelt haben. Natürlich sind auch andere Möglichkeiten des Ursprungs in Betracht zu ziehen, zB die Adaption außerjüdischer Richtervorstellungen, wenn andererseits auch nicht zu übersehen ist, daß der Inthronisationsgedanke der Untersuchung königlicher Traditionen eine gewisse Priorität einräumt. Dies im Einzelnen zu verfolgen, gehört nicht mehr zur Aufgabe der vorgelegten Untersuchung.

Die beiden folgenden Kapitel sollen dieses vorläufige Ergebnis dadurch absichern, daß der eschatologische Richter in dem Rahmen jüdischer Heilserwartung eingeordnet wird.

KAPITEL 4:
Der eschatologische Richter im Rahmen der Erlösererwartung des nachalttestamentlichen Judentums

1: Zur Forschungssituation

Der Versuch, in der Heilserwartung des nachat. Judentums eine eschatologische Richtergestalt nachzuweisen oder gar zu beschreiben, stößt in der derzeitigen Forschungssituation auf Schwierigkeiten: Die Untersuchungen zur Messianologie des nachat. Judentums berücksichtigen keine solche Gestalt. Nach BOUSSET-GRESSMANN sind die BR "in der Gedankenwelt Israels unerhört und etwas völlig Neues"[1]. Der Gedanke an das große Gericht tritt in der Literatur dieser Zeit zwar in den Vordergrund, aber die eschatologische Gestalt des Judentums, der davidische Messias, wird gerade in den Apokalypsen durch Jahwe selbst verdrängt: Aus Jahwe, dem Kriegshelden, so BOUSSET-GRESSMANN, wird der Richter, der Betagte im weißen Haar. Für einen eschatologischen Richter scheint daneben kein Platz zu sein. BOUSSET-GRESSMANN stehen mit dieser Anschauung nicht allein. Je nach Definition des Messiasnamens[2] hebt man den Messias mit seinen politischen und prophetischen Funktionen von der Menschensohngestalt ab (so zB GRESSMANN, Messias, 1929), oder man erweitert die Funktionen des Messias auf drei und läßt ihn als "ideal King", "ideal Priest" und "ideal Prophet" agieren (so R.H.CHARLES[3]). W.STAERK[4] stellt neben den Messias mit seinen königlichen, priesterlichen und prophetischen Funktionen als weitere Heilspersonen den Menschensohn und den Ebed Jahwe, die er beide unter den Messiasnamen subsumiert. P.VOLZ[5], der den Messiasnamen auf den endzeitlichen König einschränkt, nennt als weitere Heilspersonen: 1.den Menschen, 2.Priesterfürst, 3.Prophet, 4. den wiederkehrenden Prophet, 5.Henoch, 6.Engel, 7.Taeb. Keine der Untersuchungen rechnet mit einer eigenständigen eschatologischen Richtergestalt oder räumt dem Messias entsprechende Richterfunktion ein. Die gängige Differenzierung beschränkt sich auf die Funktionen des Königs, des Priesters und des Propheten. Das Richteramt bleibt dem MS der BR als einer Ausnahmeerscheinung im nachat. Judentum vorbehalten.

Eine Ausnahme ist auch hier zu verzeichnen. J.JEREMIAS hat sich in seinem Aufsatz "Erlöser und Erlösung im Spätjudentum (1929)" gegen eine Gleichsetzung von Spätjudentum und Rabbinentum gewandt und beispielhaft darauf verwiesen, daß der Messias nach der Vorstellung eines kleinen Kreises dieses Spätjudentums

die Richterfunktion wahrnehme, die nach der Anschauung des offiziellen Judentums Jahwe vorbehalten ist. Diese Richtergestalt oder diesen richterlichen Messias findet JEREMIAS in Daniel, im Äthiopischen Henoch, im Syrischen Baruch, im 4 Esra und den Sibyllinen (Sib III). Leider hat JEREMIAS diesen Ansatz nicht präzisiert und nach meiner Kenntnis später auch nicht weiter ausgeführt. Ich halte es für lohnend, diesen Ansatz aufzunehmen, da ich der Überzeugung bin, daß an einigen Stellen der Literatur des nachat. Judentums mit einer selbständigen endzeitlichen Richtergestalt gerechnet werden muß. Die BR werden auf diese Weise aus ihrer Sonderstellung etwas herausgenommen[6].

2: Richtergestalten in der Literatur des nachaltestamentlichen Judentums

Wie der Befund in den Untersuchungen zur jüdischen Messianologie bereits andeutet, sind genaue Parallelen zur Richtergestalt der BR nicht zu erwarten. Man wird sich mit einzelnen übereinstimmenden Merkmalen zufrieden geben müssen, die sich durch einen Vergleich mit dem Richten des königlichen Messias, wie Jes 11,1ff es beschreibt, herausheben.

In Jes 11,1ff ist das Richteramt des Messias Teil seines herrscherlichen Auftrags als endzeitlicher König. Es richtet sich daher zunächst auf das Land, in dem dieser König herrschen soll, auf Israel, wenn auch schon universale Töne anklingen (vgl. Jes 11,10). Der König verwirklicht in seinem Richten das Ideal der "sozialen Gerechtigkeit", wonach die Armen und Elenden in besonderer Weise seinem Schutz unterstellt sind[7]. Es ist kein einmaliger Akt, sondern ständiges Amt messianischer Herrschaft, da das Messianische Reich auf zeitliche Ausdehnung angelegt ist. Das Richten des Messias in Jes 11,1ff steht für die neue, gerechte Lebensordnung, die im Messianischen Reich herrschen soll, wo nicht die Macht, sondern das Recht ausschlaggebend sein wird. Die Einhaltung dieser Lebensordnung wird garantiert durch das Richten des geistbegabten Königs, der sich bei seiner Rechtsprechung nicht auf den Augenschein und die Aussagen der Zeugen und Angeklagten wird verlassen müssen[8].

Das Richten des MS/Erw. dagegen ist ein einmaliger Akt, das Endgericht, das keine Rechtsordnung einführen will, sondern nach einer bekannten Rechtsordnung Recht vollzieht. Es ist keine Rechtsetzung, sondern einmalige Abrechnung, Rechtsvollzug mit letzter Gültigkeit. So kann die Gemeinde der Auserwählten nicht als

ein Gemeinwesen mit besonders gerechter Lebensordnung beschrieben werden, denn nach dem Endgericht ist alles Böse und alle Ungerechtigkeit ausgerottet (vgl. äHen 49,2; 69,26ff u.ö.). Man bedarf in Zukunft keiner Rechtsfindung und Rechtsetzung mehr. Die Gemeinde ist eine Gemeinde der Heiligen und Gerechten. In dieser Funktion verdrängt der eschatologische Richter Jahwe aus dem Endgericht und nimmt auf seinem Thron Platz.

Da man eine so dezidierte Aussage teilweise der Weiterentwicklung der Richtervorstellung in den BR wird zuschreiben müssen, wird man sie nicht zum Maßstab für andere Richterstellen machen können. Mögliche Richterstellen müssen mit ihrer Vorstellung zwischen den beiden Polen "königlicher Messias nach Jes 11,1ff" und "Richtergestalt der BR" liegen. Da es nicht darum geht, eine einheitliche Richtergestalt für das nachat. Judentum nachzuweisen, genügt es, jeweils den Nachweis zu führen, daß die Richtervorstellung der jeweiligen Stelle den Rahmen der Vorstellung vom königlichen Messias nach Jes 11,1ff sprengt und auf das Richterbild der BR hin tendiert und daß insbesondere die Konkurrenzsituation zwischen Jahwe und dem Richter zu belegen ist.

Im Rahmen dieser Untersuchung ist eine Beschränkung auf exemplarische Stellen notwendig. Ausführlich wird deshalb nur auf die Richterstellen der Test XII eingegangen.

21: Die Richterfunktion der eschatologischen Gestalt/Gestalten in den Testamenten der XII Patriarchen

In den letzten 20 Jahren hat sich die Einschätzung der Test XII im Zusammenhang mit den Qumranfunden völlig verändert. Bis dahin wurde allgemein die Interpolationstheorie vertreten, die bereits von BOUSSET in Betracht gezogen und deren Hauptvertreter CHARLES geworden war[9]. Man war der Ansicht, daß in die ursprünglich jüdische Schrift der Test XII, die ihrerseits bereits Ergänzungen von jüdischer Hand erfahren hatte, christliche Stücke interpoliert worden seien. Die Grundschrift hätte man demnach nach Ausscheiden der interpolierten Zusätze rekonstruieren können. CHARLES datiert diese Grundschrift recht früh, zwischen 109 und 106 vChr, und nimmt das Hebräische als Originalsprache an. Die neueren Arbeiten zu den Test XII lehnen die Interpolationstheorie fast einstimmig ab. Ein gemeinsamer Trend für die Einordnung der Test XII zeichnet sich aber noch nicht ab, und so muß jeder, der seine Aussagen auf die Test XII stützt, sich über ihren hypothetischen Charakter bewußt sein. Es ist aber ebenso klar, daß man die Test XII nicht so lange aussparen kann, bis

man in der Forschung eine Annäherung der Standpunkte erreicht hat. Bisher bewegen sich die Aussagen auf einer Skala, deren äußerste Punkte wohl die Thesen von M.DE JONGE und A.S.VAN DER WOUDE darstellen[10]. M.DE JONGE hält die Test XII in ihrer jetzigen Form für eine christliche Schrift des ausgehenden 2.Jahrhunderts, die auch älteres jüdisches Gut aufgenommen hat; dieses sei aber nicht mehr von der christlichen Fassung des Textes zu sondern. Dementsprechend hält M. DE JONGE das Griechische für die Originalsprache der Test XII. VAN DER WOUDE dagegen sieht in den Test XII eine jüdische Schrift, sogar eine essenische, lehnt aber die Interpolationstheorie ebenfalls ab. Er will eher mit einer christlichen Überarbeitung des jüdischen Originals rechnen[11]. An den beiden für die Untersuchung infrage kommenden Stellen, Test Lev 18 und TestJuda 24, fällt die Differenz der beiden Thesen, die nach J.VAN DER PLOEG[12] gar nicht so weit auseinanderliegen, nicht so stark ins Gewicht, da auch M.DE JONGE mit älterem jüdischen Traditionsgut rechnet[13].

211: TestLev 18

Es ist eine Besonderheit der Test XII, daß sie neben dem eschatologischen Herrscher aus Juda auch einen eschatologischen Herrscher aus dem Stamm Levi kennen, zum Teil den levitischen Herrscher sogar vorordnen. Man rechnet nicht nur mit einer Herrschergestalt - dies gilt nicht nur für die eschatologische Blickrichtung - sondern mit einem Herrscherpaar aus Levi und Juda, zumindest an einigen Stellen der Test XII[14]. Eine für diese Vorstellung wichtige Rolle spielt die Schriftstelle Num 24,17 (Stern aus Jakob = Levi; Szepter aus Israel = Juda)[15].

Der erwartete eschatologische Führer ist in TestLev begreiflicherweise levitischer Herkunft, eine priesterliche Gestalt also. In TestLev 8 wird die besondere Bestimmung und Qualifikation Levis für das Priesteramt in einem himmlischen Gesicht dargestellt. Auffallend ist es, daß ihm dabei nicht nur priesterliche Utensilien überreicht und entsprechende Eigenschaften zugeschrieben werden (priesterliches Gewand, Kranz der Gerechtigkeit, Brustschmuck des Verstandes, Kleid der Wahrheit, Diadem des Glaubens, Schulterkleid der Weissagung) - er empfängt auch eine Gabe, die einer völlig anderen Kategorie angehört: den Stab des Gerichts.

Diese Doppelheit in der Gestalt des Levi - Priester und Richter - findet sich ähnlich auch in TestLev 18, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, als habe an dieser Stelle eine Um-Schreibung der davidisch-messianischen in eine levitisch-priesterliche

Erwartung stattgefunden, ohne daß alle Züge, die in Spannung zum Priesterlichen stehen, ausgemerzt worden sind. Eine Einschränkung ist jedoch zu machen: Das Richten ist nicht mehr das Aufrichten der sozialen Gerechtigkeit des königlichen Messias, sondern hat in Ausmaß und Geltung Endgerichtscharakter.

Nach der Bestrafung Israels und dem Verlöschen des Priestertums wird Jahwe einen neuen Priester erwecken, dem alle Worte des Herrn offenbar sein werden (18,1f). Er wird ein "Gericht der Wahrheit" halten. Das Gericht findet innerhalb eines gewissen Zeitraums auf der Erde statt, aber es hat universale Bedeutung und den Charakter der Einmaligkeit und Endgültigkeit: Das Gericht und das Auftreten des endzeitlichen Priesters haben kosmische Resonanz (Himmel jauchzen, die Erde freut sich u.ä., vgl.18,5ff), die Sünde wird vergehen und die Gerechten werden Ruhe finden (18,9). Die Konkurrenzsituation der Aufgabe des endzeitlichen Priesters zur Funktion Jahwes wird besonders deutlich, wenn es in 18,10-12 heißt, daß der Priester die Tore des Paradieses öffnen wird, um den Heiligen zu essen zu geben, und daß er Beliar binden wird. Es ist deutlich, daß solche Aussagen nicht in den Rahmen des königlichen Richtens nach Jes 11,1ff passen[16]. Man muß hinzusetzen, daß andererseits zur Beschreibung des endzeitlichen Priesters Aussagen gemacht werden, die in Spannung zu den Richteraussagen das Amt des Priesters analog zum königlichen Messias im Rahmen eines kommenden Reiches sehen.

Man wird nicht behaupten können, daß TestLev 18 mit seiner endzeitlichen Priestergestalt eine echte Parallele zur Richtergestalt der BR sei; gewisse Strukturähnlichkeiten sind allerdings nicht zu übersehen. Das Richteramt konkurriert in seinem Anspruch mit dem Endgericht Jahwes, und in der Person des Priesters vereinigen sich wie in den BR Weisheitsbringer (Offenbarer) und Richter (vgl. TestLev 18,5).

Ebenso bemerkenswert scheint mir eine andere Gemeinsamkeit. Wie in den BR zeigt sich in TestLev 18 eine deutliche Affinität der mit der Priestergestalt verbundenen Aussagen zu Jes 11,1ff, die durch den folgenden Vergleich belegt werden soll.

Eine Affinität zu Jes 11,1ff läßt sich an folgenden Stellen erkennen:
1) V.5c: und die Erkenntnis des Herrn wird ausgegossen werden auf der Erde wie das Wasser der Meere,
vgl.Jes 11,9: Denn voll ist das Land von der Erkenntnis des Herrn wie von Wassern, die das Meer bedecken.
Eine analoge Aussage findet sich auch in äHen 49,1a, für die der Rückbezug auf Jes 11,1ff ebenfalls als wahrscheinlich gelten kann,

TestLev 18

2) Τότε ἐγερεῖ Κύριος ἱερέα καινόν, ᾧ πάντες οἱ λόγοι Κυρίου ἀποκαλυφθήσονται. καὶ αὐτὸς ποιήσει κρίσιν ἀληθείας ἐπὶ τῆς γῆς ἐν πλήθει ἡμερῶν.

3) Καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ, ὡς βασιλεύς, φωτίζων φῶς γνώσεως ἐν ἡλίῳ ἡμέρας· καὶ μεγαλυνθήσεται ἐν τῇ οἰκουμένῃ, ἕως ἀναλήψεως αὐτοῦ.

4) Οὗτος ἀναλάμψει ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ γῇ καὶ ἐξαρεῖ πᾶν σκότος ἐκ τῆς ὑπ' οὐρανόν, καὶ ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

5) Οἱ οὐρανοὶ ἀγαλλιάσονται ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ, καὶ ἡ γῆ χαρίσεται, καὶ αἱ νεφέλαι εὐφρανθήσονται, καὶ ἡ γνῶσις Κυρίου χυθήσεται ἐπὶ τῆς γῆς, ὡς ὕδωρ θαλασσῶν. Καὶ οἱ ἄγγελοι τῆς δόξης τοῦ προσώπου Κυρίου χαρίσονται ἐν αὐτῷ.

6) Οἱ οὐρανοὶ ἀνοιγήσονται, καὶ ἐκ τοῦ ναοῦ τῆς δόξης ἥξει ἐπ' αὐτὸν ἁγίασμα μετὰ φωνῆς πατρικῆς ὡς ἀπὸ Ἀβραὰμ πατρὸς Ἰσαάκ.

7) Καὶ δόξα ὑφίστου ἐπ' αὐτὸν ῥηθήσεται, καὶ πνεῦμα συνέσεως καὶ ἁγιασμοῦ καταπαύσει ἐπ' αὐτὸν ἐν τῷ ὕδατι.

8) Αὐτὸς δώσει τὴν μεγαλωσύνην Κυρίου τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ ἐν ἀληθείᾳ εἰς τὸν αἰῶνα...

Jes 11

3) ...und nicht nach dem Augenschein wird er richten, und nicht Recht sprechen nach dem, was seine Ohren hören. 4) Er wird richten in Gerechtigkeit...

9) Sie tun nichts Böses und richten keinen Schaden an auf meinem ganzen heiligen Berg;

denn voll ist das Land von der Erkenntnis des Herrn wie von Wassern, die das Meer bedecken.

2) Und es wird auf ihm ruhen der Geist Jahwes, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahwes.

wie ich versucht habe nachzuweisen[17]. CHARLES hält 18,5c für einen christlichen Zusatz. Da die neuere Forschung die Interpolationstheorie aber weitestgehend ad acta gelegt hat, wird man von dieser Seite her keine Bedenken haben müssen.
2) V.7b: und der Geist der Einsicht und der Heiligung wird auf ihm ruhen (im Wasser?),
vgl. Jes 11,2: Es wird auf ihm ruhen der Geist Jahwes..., der Geist der Einsicht... (LXX: καὶ ἀναπαύσεται ἐπ'αὐτὸν πνεῦμα τοῦ θεοῦ, πνεῦμα ... συνέσεως...).
3) V.2c: er wird ein Gericht der Wahrheit auf der Erde halten,
vgl. Jes 11,3b.4a: Er wird nicht nach dem Augenschein richten...
4) V.4c: und es wird Friede sein auf der ganzen Erde...,
vgl. Jes 11,9a: sie tun nichts Böses und richten keinen Schaden an auf meinem ganzen heiligen Berge. Der Gedanke des messianischen Friedensreiches ist eindrücklich in Jes 11,6ff beschrieben[19].

212: TestJuda 24

Das eschatologische Richteramt des "Messias" tritt in TestJuda 24 weniger deutlich heraus als in TestLev 18.

> TestJuda 24,4ff:
> 4) Dann wird herausgehen aus mir der Sproß.
> 5) Und das Szepter meines Königtums wird aufleuchten, und aus eurer Wurzel wird aufgehen ein Schößling[20],
> 6) und aus ihm wird erstehen ein Stab der Gerechtigkeit den Völkern, zu richten und zu retten alle, die den Herrn anrufen.

TestJuda 24,4-6 bezieht sich - ich folge darin VAN DER WOUDE, dem DE JONGE in diesem Punkt zustimmt[21] - auf den messianischen Führer aus Juda, während 24,1-3 auf den Herrscher aus dem Stamm Levi zu deuten ist. Kap.24 spricht in Auslegung von Num 24,17, von wo die beiden Ausdrücke ἄστρον (V.1) und σκῆπτρον (V.4) stammen, von zwei endzeitlichen Gestalten. Anders als TestLev 18 wäre hier gerade dem "Messias" aus dem Stamm Juda eine endzeitliche Richterfunktion zugebilligt, die zwar an Jes 11,1ff anklingt, in der Kompetenz des Gerichts ("Stab der Gerechtigkeit den Völkern") aber über das dort angesprochene Richteramt hinausgeht, wenn auch nur darin, daß die Richterfunktion auf die Völker ausgedehnt ist. Eine Konkurrenz zum Endgericht Jahwes kann hier nur mitschwingen[22]. Wie in TestLev 18 ist auch hier eine Affinität zu Jes 11,1ff nachzuweisen, wie der folgende Vergleich zeigt:

TestJuda 24,4-6 (armenische Version nach CHARLES)	Jes 11,1ff
4) Τότε ἀναβήσεται βλαστὸς ἀπ' ἐμοῦ·	
5) Καὶ ἀναλάμψει σκῆπτρον βασιλείας μου καὶ ἀπὸ τῆς ῥίζης ὑμῶν ἀναστήσεται πυθμήν,	1) Und es wird herausgehen ein Sproß aus dem Stumpf Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel aufgehen (v.l. Frucht bringen)
6) Καὶ ἀπ' αὐτοῦ ἀναβήσεται ῥάβδος δικαιοσύνης τοῖς ἔθνεσιν	10) An jenem Tag werden sich die Heiden an den Wurzelschoß Isais wenden, der als Panier der Völker dasteht...
κρῖναι καὶ σῶσαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους Κύριον.	3f) Er wird nicht nach dem Augenschein richten... Er wird richten in Gerechtigkeit die Elenden...

TestJuda 24,4-6 (griech. und syr. Version nach DE JONGE)	
4) Οὗτος ὁ βλαστὸς θεοῦ ὑψίστου, καὶ αὕτη ἡ πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός.	
5) Τότε ἀναλάμψει σκῆπτρον βασιλείας μου, καὶ ἀπὸ τῆς ῥίζης ὑμῶν γενήσεται πυθμήν.	1) s.oben
6) Καὶ ἐν αὐτῷ ἀναβήσεται ῥάβδος δικαιοσύνης τοῖς ἔθνεσιν, κρῖναι καὶ σῶσαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους Κυριον.	10) s.oben 3f) s.oben

Jes 11,1ff LXX:

1) Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται.

10) Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαι καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν, καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ τιμή.

1) V.5b hat eine deutliche Parallele in Jes 11,1b: und aus eurer Wurzel wird ein Zweig aufgehen. Die Anspielung ist in der griechischen und syrischen Version ebenso deutlich wie in der armenischen. Es ist nur ein Unterschied im Wortgebrauch zu verzeichnen: ἀναστήσεται ist durch γενήσεται ersetzt.
2) Auch V.6a scheint auf Jes 11,1 zu reflektieren, wenn es heißt: aus ihm wird ein Stab der Gerechtigkeit herausgehen (LXX-Version von Jes 11,1 enthält sowohl den Terminus ῥάβδος, verbunden mit ἐξελεύσεται, als auch das Wort ἀναβήσεται, verbunden mit ἄνθος).
3) Der Terminus ῥάβδος erinnert an zwei weitere Stellen in Jes 11,1ff: a) Die Verbindung von Stab und Richten weist auf Jes 11,3f hin: er wird die Erde schlagen mit dem Stab seines Mundes; er wird mit Gerechtigkeit richten. b) Legt man den Ton auf τοῖς ἔθνεσιν, bietet sich auch Jes 11,10 als Parallelstelle an, wo die Bedeutung des Wurzelsprosses aus Isai für die Völker antezipiert ist ("Panier für die Völker") und wo das σῶσαι aus TestJuda 24,6 anklingt.
4) Wenn man der armenischen Version folgt, läßt sich in V.4 ein weiterer Bezug zu Jes 11,1 finden: dann wird ein Zweig aus mir herausgehen[23].

Da für die genannten Motive Jes 11,1ff in aller Deutlichkeit den Hintergrund abgibt[24], wird man auch den Gedanken der Geistausgießung in TestJuda 24,1-3 entweder mit Jes 11,2 oder Jes 11,9 in Verbindung bringen dürfen.

22: Weitere jüdische Richterstellen

221: Syrischer Baruch

Eine Richterfunktion der Endzeitgestalt ist in der Deutung der Zedernvision zu erkennen. Der als Weinstock dargestellte Messias läßt den letzten Führer des letzten Reiches auf den Zion bringen, macht ihm dort den Prozeß (40,1f) und tötet ihn und seine Scharen. Der Messias fungiert in dieser Szene als Ankläger und Richter[25].
Endzeitliche Richterfunktion nimmt der Messias auch nach der Deutung der Wolkenvision ein. Der Blitz, der am oberen Rand der Wolke erscheint und sie auf die Erde hinabschleudert, wird auf den Messias gedeutet, der am Ende alle Völker versammeln wird, um über Tod und Leben zu entscheiden (72,2ff). Kriterium für den Urteilsspruch ist das frühere Verhalten der Völker zu Israel.
Die Konkurrenzsituation zum Endgericht Jahwes ist besonders an

der ersten Stelle deutlich. Im Hintergrund steht die Vier-Reiche-Vorstellung wie in Dan 2 und Dan 7, wo Jahwe die Richterfunktion ausübt. Die Konkurrenzsituation ist aber durch die messianische Rahmenvorstellung des Kontextes (Messianisches Reich), die man der sog. nationalen Messianologie zuordnen kann, überlagert[26].

222: 4 Esra
Auch die Adlervision (11f/Vis.V)[27] läßt sich als Beleg anführen. Die Haltung des Anklägers und Richters wird schon aus der Rede des Löwen (= Messias) an den Adler deutlich. Die Deutung der Vision spricht es dann aus: "Er wird sie ihrer Freveleien beschuldigen und wird ihnen ihre Vergehen vor Augen führen. Denn er wird sie zuerst lebendig vor Gericht stellen, und er wird sie, wenn er sie überführt hat, zerschmettern" (12,32f/Vis.V, § 9,2f)[28].

Ein Reflex auf den eschatologischen Richter läßt sich auch in der Deutung der Vision vom "fliegenden Menschen" (13/Vis.VI) finden. Die Vision selbst zeigt keine Anzeichen für eine endzeitliche Gerichtsversammlung. Der Mensch legt mit seinem Atem und seiner Stimme alles in Schutt und Asche; für eine Gerichtsszene ist kein Raum. Umso überraschender ist es, daß die Deutung dem auf den Messias gedeuteten Menschen Richterfunktion einräumt: "Er aber, mein Sohn, wird die Völker, die gekommen sind, ihrer Gottlosigkeit beschuldigen, die, die mit Ungestüm gekommen sind, und er wird ihnen ihre bösen Absichten vor Augen führen und die Qualen, die sie erdulden sollen, welche Feuerflammen sind. Und er wird sie vernichten durch das Gesetz, welches dem Feuer gleicht." (13,37f/Vis.VI, § 8,5f)[28a].

223: Jesajatargum
Ohne daß auf die Probleme eingegangen werden könnte, die die Austilgung der Leidenszüge des Ebed in der Interpretation des Targums aufwerfen[29], soll auf TgJes 53,9 hingewiesen werden. Die völlige Umdeutung des Kapitels hat es mit sich gebracht, daß dem als Messias gedeuteten Ebed auch die Macht zugeschrieben wird, die Sünder in die Gehenna auszuliefern, was Hinweis auf seine richterliche Funktion ist[30]. Richterliche Befugnisse sieht J. JEREMIAS[31] auch in TgJes 42,1.4, wo es vom Ebed-Messias heißt: "Mein Gericht wird er den Völkern enthüllen" (42,1) und "In Wahrheit wird er das Gericht heraufführen" (42,4).

224: Rabbinisches Schrifttum
Auf zwei Stellen aus dem rabbinischen Schrifttum soll hingewiesen werden. In der Diskussion um die "Throne" von Dan 7,9 in Ḥag 14[a], 18 (BILLERB.IV, S.1104f) vertritt R. Aqiba die These, daß der eine Thron Jahwe, der andere David gehöre. Damit wird

David oder dem davidischen Messias die Position des Weltenrichters eingeräumt[32].
Die andere, sehr späte Stelle ist PesiqR 37 (163a, vgl. BILLERB. II, S. 289f). Die Stelle handelt vom Messias Ephraim, der in der Jahrwoche, in der der Sohn Davids kommt, für die Sünden des Volkes leidet und zu Jahwe schreit und weint. Nachdem die Väter der Welt zusammengetreten sind und das Werk des Messias Ephraim gewürdigt haben, wird die Beschreibung fortgeführt mit einem Ausspruch von R. Schimcon b. Ḥazzi: "In jener Stunde wird Gott den Messias bis an den höchsten Himmel erheben und von dem Glanz seiner Herrlichkeit über ihn ausbreiten angesichts der Völker der Welt. Er spricht zu ihm: Ephraim, mein gerechter Messias, sei Richter über diese und mache mit ihnen, was deiner Seele wohlgefällt..."

225: Richterengel
Unter dem Gesichtspunkt, daß Jahwe in seiner Funktion als Endzeitrichter ersetzt wird oder zumindest eine solche Tendenz besteht, ist auch auf das Phänomen des Richterengels hinzuweisen, auf das STIER[33] aufmerksam gemacht hat. In Mal 3,1 und AssMos 10,2 wird eine in der Struktur analoge Konkurrenzsituation zwischen dem Richterengel und Jahwe sichtbar wie an anderen Stellen zwischen dem Messias als Endzeitrichter und Jahwe.

Für die angeführten Richterstellen ist nicht in gleicher Weise wie in TestLev 18 und TestJuda 24 eine Affinität zu Jes 11,1ff nachzuweisen. Es liegt wohl am Charakter des Belegmaterials und der Dürftigkeit der Quellen, die den eschatologischen Richter nur in verdeckter Form präsentieren, daß man an einigen Stellen über Vermutungen nicht hinauskommt. PesiqR 37 (163a) bezieht sich direkt auf Jes 11,4 und in TgJes 53,9 scheint Jes 11,1ff als Bezugspunkt gut möglich. An den Richterstellen des syrBar und 4 Esra läßt sich ein solcher Bezug nur noch vermuten. TgJes 42, 1.4 und Ḥag 14a,18 bieten keine genügend breite Basis für eine solche Befragung. Keine Affinität zu Jes 11,1ff zeigen die Richterengel-Stellen. Für sie wird man wohl überhaupt eine eigene Entwicklungslinie annehmen müssen.

23: Ergebnisse und Schlußfolgerungen

1. In der Literatur des nachat. Judentums lassen sich Stellen benennen, die die richterliche Funktion des Messias hervorheben oder zumindest ansatzweise die Kenntnis einer solchen Betrachtungsweise der erwarteten Endzeitgestalt erkennen lassen. Das Richteramt des Messias geht an diesen Stellen über das Richter-

amt des Messias in Jes 11,1ff hinaus und hat eine ganz andere Ausrichtung: Es tritt zumindest ansatzweise in Konkurrenz zur Vorstellung vom Endgericht Jahwes. Die Besonderheit des Richteramtes zeigt sich nicht an allen Stellen mit gleicher Deutlichkeit.
Dieser Nachweis nimmt den BR und ihrer eschatologischen Gestalt die Sonderstellung, löst sie aus ihrer Isolierung und stellt sie in einen breiteren jüdischen Überlieferungskontext, wobei die Stellung der BR in ihm noch spezifiziert werden muß. Die Hypothese, daß der Menschenähnliche von Dan 7 in den BR mit einer jüdischen Richtergestalt identifiziert worden ist, ist dadurch abgesichert worden. Dennoch kann nicht übersehen werden, daß es sich bei den angeführten Richterstellen nicht um echte Parallelen zu den BR handelt. Die Besonderheiten der eschatologischen Gestalt der BR auch in diesem Kreis von Richtergestalten bedürfen einer Erklärung.

2. Das Richteramt ist an den aufgezeigten Stellen nicht nur der Gestalt, die den Messiastitel trägt, vorbehalten. Auch andere Gestalten fungieren als Richter: der Priester in TestLev 18 und der Engel in Mal 3,1ff (vielleicht auch in AssMos 10,2). Die Belegstellen gehören auch nicht alle dem gleichen Überlieferungsstrang oder der gleichen Überlieferungsschicht an. Sie finden sich nicht nur in den sog. jüdischen Apokalypsen, sondern auch im rabbinischen Schrifttum und anderer jüdischer Literatur; sie gehören auch unterschiedlichen Literaturformen an.
Als Erklärung dieses Befunds lassen sich zwei Lösungsmodelle denken. Es könnte sich um verschiedene Überlieferungslinien handeln, die nebeneinander herlaufen, oder um einen allgemeinen Trend, der sich in verschiedenen Überlieferungsschichten durchsetzt. Eine gewisse Schwierigkeit für beide Erklärungen bietet zweifellos die Tatsache, daß nur noch geringe Ansätze und nur noch wenige Stellen die endzeitliche Richterfunktion des eschatologischen Führers herausstellen, was dann einer Erklärung bedürfte (zB Zurückdrängung der Vorstellung aufgrund veränderter Zeitsituation oder Ausmerzung wegen Kollision mit der offiziellen Lehrmeinung).

3. Durch den Nachweis, daß einige Richterstellen einen Bezug zu Jes 11,1ff zeigen, ist zwar eine gewisse Zuordnung erreicht, aber die Disparatheit des Materials noch nicht zu einem Traditionsstrang geordnet. Die Übereinstimmung in Richterfunktion und Affinität zu Jes 11,1ff zeigt zwar, daß die Frage nach dem verbindenden Traditionsstrang zu Recht gestellt ist, sie belegt diesen

aber nicht, da die jeweiligen Stellen nur punktuell befragt worden sind[34]. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung der Stellen in umfassendem Sinn wäre dazu notwendig. Diese wäre auch notwendig, wollte man aus der gemeinsamen Affinität zu Jes 11,1ff einen Schluß auf den Ursprung der Richtergestalt wagen. Immerhin ließe sich die gemeinsame Affinität zu Jes 11,1ff als Stütze dafür anführen, daß die eschatologische Richtergestalt dem Bereich "Königtum" entstammt. Der Nachweis, daß auch andere Richtergestalten einen Reflex auf die Messiasvorstellung von Jes 11,1ff zeigen, bedeutet für die Richtertradition der BR zumindest aber dies, daß ihre Sonderstellung im Bereich jüdischer Überlieferung an einem weiteren Punkt durchbrochen ist.

Für die Heilserwartung des nachat. Judentums ergibt sich als Schlußfolgerung, daß sie durch die Gestalten des endzeitlichen Königs, Priesters und Propheten nicht vollständig umschrieben ist. Man wird diese Reihe - sieht man einmal vom Menschensohn ab - zu ergänzen haben durch die Gestalt des endzeitlichen Richters.

3: Zum Verhältnis von eschatologischem Richter und Messias

Die Verhältnisbestimmung zwischen den beiden Gestalten setzt imgrunde eine bessere Kenntnis des Ursprungs und der Entwicklung der eschatologischen Richtergestalt voraus, als die bisherigen Ergebnisse vermitteln. Entsprechend müssen die Ausführungen zu diesem Punkt hypothetisch bleiben. Die Überlegungen müssen sich zudem an der Richtergestalt der BR orientieren, da Richterstellen im nachat. Judentum zwar nachgewiesen, ihr Traditionszusammenhang aber nicht untersucht werden konnte.

Die eschatologische Richtergestalt - dies ist den bisherigen Ergebnissen zu entnehmen - ist keine ad-hoc-Erfindung, sondern gehört in irgendeiner Weise in den Rahmen der Heilserwartung des nachat. Judentums, wie sie sich in Fortsetzung der prophetischen Heilserwartung entwickelt hat, hinein. Durch die Funktion ist diese Gestalt deutlich vom endzeitlichen Heilskönig, dem Messias[35], geschieden, sie zeigt aber gleichzeitig durch die Beziehung zu Jes 11,1ff (und in den BR zu Ps 110) einen Reflex auf königlich-messianische Traditionen. Man wird also mit einer Traditionsverwandtschaft der beiden Gestalten rechnen können.

Die notwendige Differenzierung in der Heilserwartung des nachat. Judentums läßt andererseits eine Gleichsetzung der beiden Gestalten nicht als geraten erscheinen, auch wenn die Richtergestalt

verschiedentlich unter den Messiasnamen subsumiert worden ist. Eine Vermengung der beiden Gestalten kommt schon deshalb nicht infrage, weil sich die Tradition vom messianischen Heilskönig in ganz spezifischer Ausprägung auch im nachat. Judentum erhalten hat[36].

Sucht man eine Erklärung für die Traditionsverwandtschaft der beiden Gestalten, lassen sich die verschiedensten Möglichkeiten denken,bis hin zu sekundärer Traditionsmischung. Ich darf noch einmal auf meine hypothetischen Überlegungen hinweisen, die die Traditionsverwandtschaft der beiden Gestalten mit der Ursprungsfrage des eschatologischen Richters in Verbindung bringen[37]. Der eschatologische Richter könnte als Zweig des königlichen Messianismus zu verstehen sein. Dafür spricht, daß die Richtervorstellung in den BR in zentralen Vorstellungsteilen durch königlich-messianische Traditionen geprägt ist und daß auch die anderen Richterstellen im nachat. Judentum - dieses Argument kann nur eingeschränkt Geltung beanspruchen - einen Reflex auf königlich-messianische Tradition zeigen. Gründe für eine solche Verzweigung lassen sich nur vermutungsweise nennen. Man könnte an den Einfluß von Zeitereignissen, an ein verändertes Weltbewußtsein, auch an fremde Vorbilder denken. Imgrunde wäre eine solche Traditionsverzweigung weniger erstaunlich als etwa die Übertragung des endzeitlichen Amtes vom König auf den Priester, wie dies in TestLev 18 zu belegen ist.

KAPITEL 5:
Die Besonderheiten der Richtergestalt der Bilderreden

Der auserwählte Richter der BR ist durch die vorausgegangene Untersuchung in einen breiteren Überlieferungskontext gestellt worden. Die Richterfunktion des Erw. muß im Rahmen des nachat. Judentums nicht mehr als problematisch angesehen werden. Auch die königlich-messianischen Elemente des MS/Erw. bedürfen keiner besonderen Erklärung mehr, da die Richtergestalt offensichtlich in den Horizont königlich-messianischer Tradition gehört. Dennoch ist die Sonderstellung der MS/Erw.-Gestalt auch in diesem Kontext nicht zu übersehen.

Die Besonderheiten der Richtergestalt der BR rühren teilweise daher, daß die Richtervorstellung durch die Identifikation mit dem danielischen Menschenähnlichen eine spezielle Ausgestaltung und Akzentuierung erfahren hat, und sie mögen auch deshalb besonders auffallen, weil an keiner anderen Stelle der Literatur des nachat. Judentums die Richtergestalt so ausführlich dargestellt wird. Aber wenn man dies auch in Rechnung setzt, und auch die verschiedene Abfassungszeit, die verschiedene Traditionszugehörigkeit der einzelnen Schriften und eine veränderte Zeitsituation in die Überlegungen einbezieht, ist der Sondercharakter der Richtergestalt der BR nicht genügend erklärt. Eine Erklärung liegt möglicherweise darin, daß die Richtergestalt an verschiedenen Traditionen partizipiert, also keine einheitliche Gestalt ist[1]. Der Einfluß zweier Traditionsströme, die in der Forschung verschiedentlich als Kernpunkte der MS-Frage angesehen worden sind, der Ebed-Jahwe-Tradition und der Weisheitstradition, soll im folgenden überprüft werden, ohne daß der Traditionsverankerung jedes einzelnen Motivs im Detail nachgegangen werden könnte.

1: Der Beitrag der Ebed-Jahwe-Tradition zum Richterbild der Bilderreden

Wenn in der Überschrift von der Ebed-Jahwe-Tradition die Rede ist, so ist dies nicht ganz präzise. Diese Wendung suggeriert nämlich die Vorstellung, als sei mit einer einheitlichen und klar abgegrenzten und abgrenzbaren Tradition vom Ebed-Jahwe zu rechnen. Für das nachat. Judentum dürfte dies in der Form kaum zutreffen, und darauf ist auch in der Überschrift nicht reflektiert. Mit Ebed-Jahwe-Tradition sollen die Überlieferungen bezeichnet werden, die von den verschiedenen Ebed-Jahwe-Liedern

Deuterojesajas ausgehen. Wie das Verhältnis eines oder mehrerer dieser Lieder zu den BR einzuschätzen ist, soll im folgenden untersucht werden.

11: Die Thesen der bisherigen Forschung zur Bedeutung der Ebed-Jahwe-Tradition für die Menschensohngestalt der Bilderreden

Es ist seit langem erkannt, daß irgendwelche Beziehungen zwischen den Aussagen der BR über den MS/Erw. und Aussagen Deuterojesajas über den Ebed-Jahwe bestehen. Zu äHen 48,4 (Licht der Völker) pflegen die Kommentatoren gewöhnlich auf Jes 42,6 und 49,6 zu verweisen[2]. Gelegentlich ist auch beim Motiv der Verborgenheit des MS/Erw. (äHen 48,6; 62,7) an Jes 49,2 erinnert worden, und bei dem Namen "Erwählter" hat man auf Jes 42,1, beim Titel "Gerechter" auf Jes 53,11 hingewiesen. Mit diesen Hinweisen ließ man es aber meistens bewenden, und nur ganz wenige Forscher haben die Beziehung zwischen dem Ebed-Jahwe und dem MS/Erw. der BR zu einer weitergehenden These über die Gestalt und Entstehung des MS genutzt.

111: Hier ist zunächst P. BILLERBECK zu nennen. In seinem Aufsatz "Hat die alte Synagoge einen präexistenten Messias gekannt?" (1903.1905) unterscheidet er in den BR zwischen dem Messiasideal der Grundschrift, das an das der Psalmen Salomos herankomme, und dem Messiasbild der Bearbeitungsschicht, wo der Messias zur Kategorie der verstorbenen Gerechten gehöre; er sei nach seinem Martyrium in den Himmel entrückt worden, um als Messias designatus auf sein endzeitliches Auftreten zu warten[3]. Dieser Messias trägt die Bezeichnung "Erwählter" und "Gerechter", woraus BILLERBECK ableitet, daß von der Ebed-Jahwe-Vorstellung her (Erwählter = Jes 42,1; 49,7; Gerechter = Jes 53,11) ein völlig neues Prinzip in die altjüdische Messianologie eingeführt worden ist; "der Messias wird aus der Zahl der Verstorbenen erwartet"[3]. Seine These stützt BILLERBECK durch den Hinweis auf Gemeinsamkeiten zwischen den BR und den Ebed-Jahwe-Liedern, von denen ich hier nur die wichtigsten aufführe:

äHen	39,6	vgl. Jes 50,6-10; 53,9.11;
	39,7; 62,7	vgl. Jes 49,2 (Verborgenheit);
	46,4	vgl. Jes 52,15;
	46,6	vgl. Jes 50,11;
	48,3	vgl. Jes 49,1 (Nennung des Namens);
	48,4	vgl. Jes 42,6; 49,6 (Licht der Völker).

Vielleicht sollte man noch erwähnen, daß nach BILLERBECK die Begegnung zwischen dem Messias und den Königen äHen 62,5f dem Schluß von Jes 52 nachgebildet ist.

Obwohl sicher nicht alle der von BILLERBECK angesprochenen Stellen und Einzelheiten die Beziehung der verschiedenen Schriftengruppen belegen können - das zuletzt genannte Argument über das Gegenüber von Messias und den Königen wird kaum zutreffen[4] - wird man eine Verbindung der Richtergestalt der BR zu den Ebed-Jahwe-Liedern kaum bestreiten können. Fraglich ist nur, ob BILLERBECK diese Beziehung richtig eingeschätzt hat.

Zwei entscheidende Bedenken sind gegenüber der These BILLERBECKs, daß sich der Erw. als Messiastyp aus dem Ebed-Jahwe als Märtyrer-Messias entwickelt habe, anzumelden:
1. Was die BR angeht, beruht die These BILLERBECKs auf unannehmbaren literarkritischen Hypothesen[5].
2. BILLERBECK betrachtet die Ebed-Jahwe-Lieder offenbar als eine Einheit. Mag dies vielleicht auch den Tatbestand in Jesaja richtig wiedergeben - auch auf dieser Argumentationsebene ließen sich sicher einige Bedenken anmelden - so entspricht dies doch keineswegs der Art, wie das nachat. Judentum mit Schriftstellen umging. Man wird die Aussagen verschiedener Ebed-Jahwe-Lieder nicht einfach summieren dürfen[6].
Man darf hinzufügen, daß die These vom Märtyrermessias in den BR auf Schwierigkeiten stößt, denn sie stützt sich auf die Interpretation einiger Stellen, die ich bereits oben als unzutreffend zurückgewiesen habe[7].

BILLERBECK hat die Bedeutung der Ebed-Jahwe-Tradition für die BR wohl überschätzt. Man wird ihren Einfluß nicht leugnen können; es ist aber unwahrscheinlich, daß sich der Erw. einfach nur aus dieser Tradition herausentwickelt haben soll.

112: J. JEREMIAS hat die Thesen BILLERBECKs aufgenommen und selbständig weitergeformt. Schon in seinem Vortrag auf dem zweiten deutschen Theologentag in Frankfurt (Herbst 1928) hat er die Beziehung zwischen den Ebed-Jahwe-Liedern und den BR zu der These ausgebaut: "Der neue Mensch der spätjüdischen esoterischen Theologie... ist ein durch Leiden verherrlichter Erlöser."[8] Auch er verweist zum Beleg auf die Gemeinsamkeiten, die man zwischen den beiden Schriften feststellen kann[9]. In dem Artikel παῖς θεοῦ (ThWNT V, S. 676ff) legt JEREMIAS eine Neubearbeitung des Problems vor. Er stellt dort im wesentlichen die gleichen Beziehungen zwischen den Ebed-Jahwe-Liedern und den BR her wie vor ihm BILLERBECK, meidet aber dessen literarkritische Voraussetzungen. Er kommt zu dem Schluß, daß der MS der BR eine Kombination von MS und Gottesknecht sei[10].

SJÖBERG hat die Thes von JEREMIAS, daß der MS in den BR als

leidensfähig betrachtet werde, zu Recht abgelehnt, und ich darf auf seine Ausführungen verweisen[11]. Annehmbarer scheint es zu sein, daß JEREMIAS nicht die Ebed-Jahwe-Tradition für die MS/Erw.-Gestalt der BR verantwortlich macht. Die Annahme, daß in den BR und ihrer Gestalt verschiedene Traditionen zusammengeflossen sind, kann man ohne Bedenken, wenn auch mit den entsprechenden Differenzierungen und Modifikationen akzeptieren.

113: In neuster Zeit hat U. MÜLLER[12] versucht, die Beziehungen zwischen den BR und den Ebed-Jahwe-Liedern für das Problem der Entstehung der MS-Tradition zu nutzen. Seine These: Die BR sind der Entstehungsort der MS-Tradition. Die Bezeichnung selbst stammt aus Daniel, wo sie nur als Bildwort gebraucht ist. Die Konzeption hingegen hat ihren Ausgangspunkt in Jes 42 und 49. "Wir haben in dem 'Auserwählten' der Bilderreden eine selbständige Ausdeutung der Gestalt von Jes 42,1ff und 49,1ff zu erblikken... Jes 42 und 49 mußte anscheinend dazu reizen, Spekulationen anzustellen. Man fragte danach, wer jener von Propheten geweissagte 'Auserwählte' war. Aufgrund der Geisteshaltung der Apokalyptik bezog man die Stellen auf die Endzeit."[13] Zu dem Auserwählten der BR gelangt man von Jes 42 und 49 aus über die Hypostasenvorstellung. "Eine Wirkungsweise Gottes, nämlich die Bewahrung der Frommen beim Endgericht (1. Hen. 48,4-7) verselbständigt sich und wird zu einer mythischen Person. Dieser Prozeß findet statt, indem man die Gestalt des 'Auserwählten' in Jes 42 und 49 eschatologisch ausdeutet und ihr die ursprünglich göttlichen Funktionen zuschreibt."[14] In diesem Zusammenhang - Dan 7,13 gehört noch dazu - wird dann die MS-Vorstellung gezeugt.

Es dürfte deutlich sein, daß ich aufgrund der bisherigen Untersuchung zum MS der BR der "Hypostasenspekulation" U. MÜLLERs nicht zustimmen kann. Eine Widerlegung im Detail scheint nicht möglich, da U. MÜLLER selbst keine Analyse der BR und ihrer Gestalt vorlegt, was bei seiner Themenstellung auch nicht erwartet werden kann. Trotzdem muß man seine Argumentation zu den BR dürftig nennen. Kernpunkt seiner Argumentation ist die Zuordnung der beiden Stellen äHen 46,3 und 39,6f. ÄHen 46,3 greift nach U. MÜLLER als Antwort auf die Frage von äHen 46,2 auf Formulierungen von äHen 39,6f zurück, und äHen 39,6f reflektiert nach U. MÜLLER auf die Ebed-Jahwe-Vorstellung. Man wird nicht bestreiten können, daß beide Stellen eine Aussage über die besondere Gerechtigkeit des Erw. machen. Dies besagt aber noch sehr wenig. Man hätte zumindest eine Begründung dafür erwartet, daß die MS/Erw.-Gestalt gerade von diesen Stellen her aufzuschlüsseln ist; auch der Nachweis, daß äHen 39,6f von der Ebed-

Jahwe-Vorstellung her verstanden werden muß, fehlt. Vollends unverständlich ist es aber, wenn U. MÜLLER gerade die "Bewahrung der Frommen beim Endgericht" als grundlegendes Merkmal der MS/Erw.-Gestalt auswählt[15]. Dies als eigenständige Jahwefunktion nachzuweisen, dürfte schon schwierig sein. Sie aber dann in hypostasierter Form noch zur grundlegenden Funktion des MS/Erw. der BR zu machen, geht an dem Befund in den BR völlig vorbei. Hier macht sich wohl die fehlende Analyse bemerkbar.

Imgrunde ist der Versuch U. MÜLLERs eine Neuauflage der These von BILLERBECK mit dem Unterschied, daß die Differenzierung in den BR, die sich bei BILLERBECK in literakritischen Thesen niedergeschlagen hat, wegfällt und als Blankoscheck die Hypostasierung eingeführt wird. Der Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition ist sowohl bei BILLERBECK als auch bei U. MÜLLER erheblich überschätzt worden. Am realistischsten scheint noch die Annahme von JEREMIAS, daß die Ebed-Jahwe-Tradition als eine neben anderen die eschatologische Gestalt der BR geformt hat. Welcher Art der Einfluß der Ebed-Jahwe-Vorstellung gewesen ist, soll im folgenden untersucht werden[16].

12: Die Beziehungen zwischen den Bilderreden und den Ebed-Jahwe-Liedern

Die folgende Untersuchung wird zwei Texte aus den BR mit einem Text aus den Ebed-Jahwe-Liedern vergleichen. Dadurch soll einmal grundsätzlich der Einfluß der Ebed-Jahwe-Vorstellung auf die BR bzw. deren eschatologische Gestalt belegt werden. Der Vergleich soll aber noch mehr erbringen. Von der Voraussetzung her, daß die Ebed-Jahwe-Lieder nicht unbesehen als Einheit verstanden werden dürfen, soll er das spezifische Verbindungsstück zwischen den BR und der Ebed-Jahwe-Tradition herausfinden helfen. Vielleicht zeigt sich bei diesem Vergleich auch etwas über die Art, wie die Ebed-Jahwe-Tradition aufgenommen und verwendet wurde. Auch die Stellen, wo Ebed-Jahwe-Tradition und Richtervorstellung miteinander verschmolzen sind, sollten sich auf diese Weise ermitteln lassen.

Eine genügend breite Basis für die Untersuchung findet sich nur an zwei Stellen in den BR: äHen 48,2ff und 62,1ff. Andere Stellen, denen eine Verbindung zu den Ebed-Jahwe-Liedern nachgesagt wird - ich orientiere mich dabei an der These von BILLERBECK - bieten entweder keine ausreichende Basis für einen Vergleich, oder sind nur auf Wunschdenken der Forscher hin in die Nähe der Ebed-Jahwe-Tradition gerückt worden.

Nach BILLERBECK bringt äHen 39,6 in der Formulierung "der Auserwählte der Gerechtigkeit und des Glaubens" Jes 50,6-10 und 53,9.11 auf den kürzesten Ausdruck[17]. Die Übereinstimmung im Ausdruck "der Gerechte" wird man aber kaum als ausreichende Basis für eine derartige These akzeptieren können. Ähnliches gilt von 39,7 und 46,4. Die Beziehung zwischen äHen 49,4 und 51,3 und dem Ebed Jahwe wird man ebenso als unbeweisbare Behauptung ansehen müssen, wie die These, daß das Weltenrichteramt des MS in den BR auf Jes 42,3 zurückgehe.

Es genügt m.E. nicht, auf einzelne Ausdrücke und Termini gestützt, hypothetische Schlüsse zu ziehen, da sich für so kurze Stücke oder gar einzelne Ausdrücke noch andere Beziehungspunkte anbieten, ohne daß eine Entscheidung möglich wäre. Man muß von einem größeren Textstück her unter Berücksichtigung der Kontextaussagen diesen Vergleich unternehmen, wie es sich bei äHen 48,2ff und 62,1ff anbietet. Von diesem Vergleich her wird man dann die anderen Stellen mit potentiellen Beziehungen zu der Ebed-Jahwe-Tradition einschätzen müssen.

121: Vergleich äHen 48,2ff - Jes 49,1ff

Die Abhängigkeit der Verse äHen 48,2ff von Jes 49,1ff läßt sich aus einer direkten Gegenüberstellung leicht ersehen.

1. Direkte terminologische Entsprechungen:

V.2: ausgerufen bei dem Herrn der Geister, entspricht
Jes 49,1: der Herr hat mich gerufen

V.2: sein Name (sc. wurde genannt) vor dem Haupt der Tage (vgl. auch V.3b), entspricht
Jes 49,1: meinen Namen genannt...

V.4: Licht der Völker, entspricht
Jes 49,6: Licht der Völker

V.5: es werden sich hinwerfen, entspricht
Jes 49,7: sie werden sich niederwerfen

V.6: er ist erwählt, entspricht
Jes 49,7: der dich erwählt hat

V.6: und (er ist) verborgen worden, entspricht
Jes 49,2: er verbarg mich.., versteckte mich...

2. Daneben sind allgemeinere Entsprechungen zu konstatieren:

V.2: Der Parallelismus membrorum hat sich durchgehalten. Die Struktur des Satzes "Von Geburt an usw." hat sich ebenfalls bewahrt, und der Ausdruck "von der Geburt an", "vom Mutterleib an" hat formal seine Entsprechung in der Zeitbestimmung "zu

äHen 48, 2ff

2) Und zu jener Stunde wurde dieser Menschensohn beim Herrn der Geister genannt und sein Name vor dem Haupt der Tage.

3) Bevor die Sonne geschaffen wurde und die Zeichen, bevor die Sterne des Himmels gemacht wurden, da wurde sein Name vor dem Herrn der Geister genannt.

4) Er wird sein der Stab der Gerechten, damit sie sich auf ihn stützen und nicht fallen, er wird sein das Licht der Völker, und er wird sein die Hoffnung derer, die in ihrem Herzen leiden.

5) Es werden sich hinwerfen vor ihn und werden ihn anbeten alle, die das Festland bewohnen, und sie werden den Herrn der Geister verherrlichen und werden ihn preisen und besingen.

6) Deshalb ist er erwählt und

verborgen worden

bevor die Welt geschaffen wurde und bis in Ewigkeit.

Jes 49, 1ff

1) ... Von Geburt an hat mich der Herr berufen,
meinen Namen genannt vom Mutterschoß an.

(s. oben V. 1)

6) ... Zu wenig ist es, daß du mein Knecht sein solltest, nur um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Geretteten Israels zurückzubringen; so will ich dich denn zum Licht der Völker machen, daß mein Heil reiche bis an das Ende der Erde.

7)... Fürsten und Könige werden es sehen und sich erheben, werden sich niederwerfen
um des Herrn willen, der getreu ist, um des Heiligen Israels willen,

der dich erwählt hat.
2) Er machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert, barg mich im Schatten seiner Hand; er machte mich zum glatten Pfeil, versteckte mich in seinem Köcher.

jener Stunde". Vielleicht ist auch in V.3 ("Bevor die Sonne usw.") ein Reflex auf die Wendung von Jes 49,1 zu sehen.
V.4: Der Sachverhalt, der in äHen 48,4a ausgesagt ist, entspricht in etwa dem von Jes 49,6a, wobei sich die Wendungen "Gerechte" und "Stämme Jakobs" einerseits, und "stützen" und "aufrichten" bzw. "zurückbringen" andererseits verhältnismäßig nahe stehen.
V.5: Die Geste des Sich-Niederwerfens beinhaltet durchaus auch das Verherrlichen und Preisen, das in V.5b erwähnt ist, und V.5b nimmt gleichzeitig sinngemäß das Loben Jahwes in Jes 49,7b auf.

Hinzu kommt, daß die Anordnung der Entsprechungen im Textverlauf ziemlich parallel gehen. ÄHen 48,2 wirkt, dies sei hier noch angefügt, wie eine Übertragung von Jes 49,1b in die dritte Person.

Die Übereinstimmungen zwischen äHen 48,2ff und Jes 49,1ff gehen also weit über den einzelnen Ausdruck "Licht der Völker" hinaus und erstrecken sich auf den gesamten Kontext dieser Aussage. Man wird deshalb Jes 49,1ff als Hintergrund des ganzen Abschnitts betrachten müssen.
Ausnahmen sind die Verse äHen 48,3.6b. Sie haben keinerlei Entsprechung in Jes 49,1ff. Dies ist angesichts der sonstigen Nähe der beiden Texte auffällig und bedarf einer Erklärung[18].

122: Vergleich äHen 62,1ff - Jes 49,1ff

Auch für die zweite Vergleichsstelle genügt es, Jes 49,1ff heranzuziehen. Die Abhängigkeit von äHen 62,1ff von dieser Stelle ist leicht nachzuweisen.
1. Wie bei äHen 48,2ff finden sich auch hier enge terminologische Beziehungen:
V.1: So hat der Herr befohlen und hat gesagt, entspricht
Jes 49,7: so spricht der Herr,
V.1: Den Königen, Starken und Hohen und denen, die die Erde bewohnen, entspricht
Jes 49,7: Fürsten und Könige,
V.1: Öffnet eure Augen... erkennen, entspricht
Jes 49,7: werden es sehen,
V.3: Und es werden aufstehen... alle Könige usw., entspricht
Jes 49,7: sie (sc. die Könige) werden sich erheben,
V.3: Sie werden erkennen, entspricht
Jes 49,7: werden sehen,
V.7: Denn vorher war verborgen der MS und der Höchste bewahrte ihn in seiner Hand, entspricht
Jes 49,2: er verbarg mich im Schatten seiner Hand..., versteckte mich...

äHen 62,1ff	Jes 49,1ff
1) Und so hat der Herr befohlen und gesagt	7) So spricht der Herr, der Erlöser Israels, sein Heiliger, zu dem, der tief verachtet den Völkern Abscheu ist, zu dem Knecht der Tyrannen:
den Königen und Starken und Hohen und denen, die die Erde bewohnen: Öffnet eure Augen und erhebet eure Hörner, wenn ihr in der Lage seid, den Erw. zu erkennen.	Fürsten und Könige werden es sehen
2)...	
3) Und es werden aufstehen an jenem Tag alle Könige und Starken und Hohen und die, die die Erde besitzen, und sie werden erkennen, daß er auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt...	und werden sich erheben, (s.oben)
4f)...	
6) Und es werden ihn preisen und verherrlichen und erheben die Könige und Starken und alle, die die Erde besitzen, ihn, der über alles herrscht, was verborgen ist.	sie werden sich niederwerfen um des Herrn willen, der getreu ist, um des Heiligen Israels willen, der dich erwählt hat.
7) Denn vorher war verborgen der MS und der Höchste bewahrte ihn in seiner Hand und hat ihn den Auserwählten offenbart.	2) ...Er verbarg mich im Schatten seiner Hand; er machte mich zum glatten Pfeil und versteckte mich in seinem Köcher...
8) Und die Versammlung der Auserwählten und Heiligen wird ausgesät werden, und es werden vor ihm stehen alle Auserwählten an jenem Tag.	12) Siehe, die einen kommen von ferne, und siehe, andere von Norden und Westen, und wieder andere aus dem Land der Siniter...

2. Daneben ist noch auf allgemeinere Entsprechungen zu verweisen:
V. 6: Der Akt des Sich-Niederwerfens (Jes 49,7) hat seine sinngemäße Entsprechung im Lob Jahwes durch die Könige; auch der Schlußsatz von Jes 49,7 (um des Herrn willen, der getreu ist usw.) hat in äHen 62,2fin seine formale Entsprechung (ihn, der über alles herrscht...).
V. 8: Terminologisch zeigt sich zwar keine direkte Beziehung zu Jes 49,2, in beiden Versen ist aber das Thema der Sammlung Israels am Ende der Tage angesprochen.

Man sollte auch erwähnen, daß die Texte im wesentlichen in ihrer Gedankenführung parallel laufen. Ausnahme ist der Gedanke der Verborgenheit, der in Entsprechung zu Jes 49,2 eingeschoben ist.

123: Folgerungen aus den beiden Vergleichen

1. Die Gegenüberstellung der Abschnitte äHen 48,2ff; 62,1ff und Jes 49,1ff hat die These, daß die Ebed-Jahwe-Tradition auf die Richtergestalt der BR Einfluß gehabt hat, bestätigt und erhärtet. Der Einfluß ist nicht auf einzelne Ausdrücke beschränkt, sondern zeigt sich im ganzen Text der untersuchten Abschnitte. Man wird den Einfluß dieser von Jes 49,1ff ausgehenden Tradition nicht zu gering veranschlagen dürfen.
2. Der Vergleich hat aber zugleich auch unter den Ebed-Jahwe-Stellen, denen man einen Einfluß auf die BR nachsagt, eine Auslese getroffen. Geht man von den untersuchten Stellen aus, kommt als maßgebliche Stelle, deren Einfluß in den BR festzustellen ist, nur Jes 49,1ff infrage. Es ist so eine Differenzierung innerhalb der Ebed-Jahwe-Lieder erreicht worden, die der Schriftbehandlung des nachat. Judentums eher gerecht wird, als dies durch die Summierung verschiedener Ebed-Jahwe-Stellen geschieht. Der Einfluß anderer Ebed-Jahwe-Lieder muß solange zweifelhaft sein, als deren Einfluß nicht in ähnlicher Weise nachgewiesen worden ist. Für einen solchen Nachweis bietet sich aber m.W. in den BR keine Möglichkeit an, so daß die These über den Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition auf die BR dahingehend präzisiert werden kann, daß es sich dabei um den Einfluß von Jes 49,1ff handelt.
3. Die Vergleiche machen es auch möglich, in vorläufiger Weise Motive zu nennen, die entweder selbst aus der Ebed-Jahwe-Tradition stammen, oder unter ihrem Einfluß geformt worden sind.
a) Hier ist zuerst das Motiv von der Verborgenheit des MS/Erw. zu nennen (äHen 48,6; 62,7). Es findet sich außer an diesen beiden Stellen, deren Beziehung zu Jes 49,2 nachgewiesen werden konnte, nur noch in äHen 39,7, wo aber die Formulierung erheblich differiert. Es wäre immerhin möglich, daß die dortige For-

mulierung ("unter den Flügeln des Herrn der Geister") ebenfalls an Jes 49,2 anklingen will ("im Schatten seiner Hand"). In diesem Fall wäre das Motiv der Verborgenheit allein der Ebed-Jahwe-Tradition entnommen.
b) Die Ebed-Jahwe-Tradition wird auch noch Züge zur Charakterisierung des Verhältnisses des Erw. zu den Königen einerseits, und des Erw. zu den Auserwählten andererseits beigesteuert haben (äHen 48,4f; 62 passim).
c) Auch zum Motiv der Erwählung könnte die Ebed-Jahwe-Tradition etwas beigetragen haben (äHen 48,6; 62,1 vgl. Jes 49,7). Man wird die Bezeichnung "Erwählter" aber nicht einseitig aus Jes 49,1ff herleiten können, da sie kein Spezifikum der Ebed-Jahwe-Tradition ist. Der Gedanke der Erwählung ist eine Grundhoffnung israelitischen Denkens gewesen, und so kann es nicht verwundern, wenn der Gedanke der Erwählung durch Jahwe in den verschiedensten Schichten jüdischer Hoffnung auftaucht, die entsprechenden Gestalten also auch mit dem Gedanken der Erwählung verbunden werden.

Ob einige Motive wirklich primär Jes 49,1ff entstammen, wie es sich für das Motiv der Verborgenheit des MS/Erw.[19] nahelegt, wird sich erst sagen lassen, wenn der Einfluß der Weisheitstradition untersucht worden ist. Zuvor ist die Frage zu beantworten, wie und wo die Ebed-Jahwe-Tradition in die Richtertradition eingeflossen ist.

13: Die Verschmelzung von Richtertradition und Ebed-Jahwe-Tradition in den Bilderreden

Drei Motive aus Jes 49,1ff, die die Richtervorstellung mitgeformt haben können, sind oben genannt worden. Die Verschmelzungspunkte der beiden Traditionen sind dort zu vermuten, wo sie sich einander annähern und in ihren Vorstellungen überlappen.

Das Motiv der Verborgenheit (Motiv 32) ist wahrscheinlich ein Spezifikum der Ebed-Jahwe-Tradition, da alle Stellen auf Jes 49,1ff hinweisen; es ist gegenüber der Richtertradition überschießend. Die Ebed-Jahwe-Tradition kann über dieses Motiv nicht in die Richtertradition eingeflossen sein, sie zeigt aber das Zusammenfließen in aller Deutlichkeit an.

In der Darstellung des Verhältnisses von Erw. und den Auserwählten ist der Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition in der spezifischen Formulierung "Licht der Völker" ohne weiteres feststellbar. Da dieses Verhältnis noch in anderen Formulierungen be-

schrieben wird, die nicht auf Jes 49,1ff zurückgehen können, ist hier eine Überlappung der Traditionen festzustellen, die die Möglichkeit der Verschmelzung bot.

Noch deutlicher zeigt sich die Überlagerung bei der Charakterisierung des Verhältnisses des Erw. zu den Königen und Mächtigen. Auf die Verankerung des Motivs in königlich-messianischer Tradition (Ps 110) ist bereits hingewiesen worden[20]; die Formulierungen sind zwar denen der Ebed-Jahwe-Tradition vergleichbar, aber nicht mit ihnen identisch. Man wird also nicht fehlgehen in der Annahme, daß im Bereich dieses Vorstellungselements eine starke Überlagerung der beiden Traditionen stattgefunden hat.

Die Möglichkeit der Verschmelzung der Traditionen bot schließlich auch der Gedanke der Erwählung, ohne daß an diesem Punkt eine deutlichere Aussage möglich wäre, da der Gedanke der Erwählung zu allgemein ist und der Name "Erwählter" keine genügend breite Basis für eine spezifische Untersuchung bietet.

An drei Stellen überlappen sich die Traditionen also. Die weitestgehende Verschmelzung scheint bei der Charakterisierung des Verhältnisses des Erw. zu den Königen und Mächtigen geschehen zu sein.

Es bleibt die Frage nach den Voraussetzungen einer solchen Verschmelzung, was die beiden Traditionen einander so naherückte, daß eine Verschmelzung an den besagten Stellen möglich wurde. Hier scheint die interessante Untersuchung von M.-A. CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie (1958) eine Lösung anzubieten. CHEVALLIER versucht im ersten Teil seiner Untersuchung den Nachweis zu führen, daß das nachat. Judentum eine messianische Tradition gekannt hat, die von der Textkombination von Jes 11,1ff und Ps 2 getragen worden ist. Diese messianische Tradition findet CHEVALLIER auch in Jes 49,1ff, und er versucht sie auch in äHen 49 und 62 nachzuweisen. Falls man mit Sicherheit auf CHEVALLIERs These weiterbauen könnte, wäre das Näherrücken der beiden Überlieferungen vom Richter und vom Ebed-Jahwe leicht zu erklären. Da beide messianisches Erbe tragen, das zudem noch von der gleichen Stellenkombination gestützt wird, hätte eine gegenseitige Adaption keine Schwierigkeiten bereitet[21]. Aber die These CHEVALLIERs kann nicht unbesehen übernommen werden. Für Jes 49,1ff mag der Einfluß der auf einer solchen Stellenkombination beruhenden Tradition noch zu belegen sein[22], für äHen 49 wird man den Einfluß von Ps 2 bestreiten müssen, und es ist fraglich, ob in äHen 62 über die Beziehung zu

Jes 49,1ff hinaus ein Rekurs auf eine solche Tradition angebracht ist[23]. Man wird in Jes 49,1ff aber sicher auch mit messianischem Erbe rechnen müssen[24], und dieses gemeinsame Erbe scheint die Annäherung der beiden Traditionen ermöglicht und begünstigt zu haben. Der Einfluß von Ps 2 in Jes 49,1ff mag es erklären, daß Richtertradition und Ebed-Jahwe-Tradition in Motiv 15 (Verhältnis Erw.- Könige) am engsten verschmolzen sind und wohl auch kaum mehr säuberlich getrennt werden können: Ps 2 gehört zu den sog. Königspsalmen, der eschatologische Richter und der Ebed-Jahwe sind an diesem Punkt also traditionsverwandt[25].

2: Der Einfluß der Weisheitsvorstellung auf die Richtergestalt der Bilderreden

21: Die Thesen der bisherigen Forschung zum Verhältnis von Weisheitsvorstellung und Menschensohn

Das Thema "Menschensohn und Weisheitsvorstellung im nachat. Judentum" scheint ein Thema gewesen zu sein, das besonders französische Forscher angesprochen hat, denn es finden sich dazu hauptsächlich französische Beiträge. Zum ersten Mal - mag es auch hie und da vorher schon Bemerkungen zu diesem Problem gegeben haben wie zB in dem Aufsatz von L.GRY, Messianisme des Paraboles d'Hénoch (1908) - hat A.FEUILLET das Problem ausführlich behandelt und seine Ergebnisse zu einer Hypothese über die Entstehung der Menschensohnvorstellung ausgebaut.

211: Die Intention von A.FEUILLET in seinem Aufsatz "Le fils de l'Homme de Daniel et la Tradition Biblique" (1953) geht dahin, eine innerjüdische Herleitung der MS-Gestalt in Daniel wahrscheinlich zu machen. Er rechnet mit dem Einfluß Ezechiels auf die Danielvision. Da nach FEUILLET die Vision an verschiedenen Stellen den Einfluß Ezechiels verrät (Dan 7,2.13: in dem Nachtgesicht... MS auf den Wolken, vgl.Ez 1,2.4: Jahwe auf der Wolke; Dan 7,1-8: Tiere sind allegorische Gestalten, vgl. Ez 17,3; 19,1-9; 29,3-5; 32,2-6; 38,4; das erste Tier hat eine gewisse Verwandtschaft mit den Wesen, die in Ez 1 den Thron tragen; Dan 7,9: Thronbeschreibung, vgl. Ez 3,2; 19,18; 20,18), hält FEUILLET es auch für gegeben, daß die Szene vom Menschenähnlichen dem Einfluß Ezechiels unterliegt[26]. Der MS ist in Daniel nach FEUILLET eine Einzelgestalt, was sich aus der Bezeichnung כבר אנש ergebe. Er ist eine sichtbare Manifestation des unsichtbaren Gottes, göttliches Wesen. Dies glaubt FEUILLET aus der Erwähnung der Wolken schließen zu müssen, da die Wolken an 70 von 100 Stellen im Alten Testament für die Epiphanie

Jahwes stehen[27]. Nach FEUILLET spricht auch die Verwendung von פלח für diese Einschätzung der Gestalt, da פלח in Dan 3,12. 14.17.18.28; 6,17.21 vom Gottesdienst gebraucht werde. Der MS ist also die Inkarnation der göttlichen Herrlichkeit und trägt den gleichen Titel, den Ezechiel der von ihm geschauten, menschlichen Silhouette beilegt.
Der MS ist aber zugleich eine Gestalt, die die Rolle des davidischen Messias an sich gezogen hat. Er ist nicht einfach der traditionelle Messias, denn es gibt keinen Hinweis auf seine davidische Abstammung, sondern dieser Messias hat eine Transformation hinter sich, zu deren Ausbildung Termini und Vorstellungen Ezechiels herangezogen worden sind[28].
Die von FEUILLET festgestellte Transformation des Messiasgedankens zur danielischen MS-Vorstellung, die auch auf zeitgeschichtlichem Hintergrund zu sehen sei[29], läßt sich natürlich nicht einfach auf den Einfluß Ezechiels zurückführen. Hier gilt es Parallelentwicklungen zu beachten, die die Gestalt der Weisheit in der Weisheitsliteratur erfahren hat. Schon in den Proverbien sei ein Zusammenfluß von prophetischem und weisheitlichem Traditionsgut zu beobachten. Die Weisheit nehme dort die Stelle des Messias an[30]. Dieser Annäherung von Weisheitsvorstellung und Messiasgedanke ist es nach FEUILLET zuzuschreiben, daß Daniel unter Ausnutzung aller theologischer Erwägungen über die hypostasierte Weisheit den Messiasgedanken so transformieren konnte, wie er es im Bild vom Menschenähnlichen tut. Seine These versucht FEUILLET durch weitere Zeugnisse aus Jesus Sirach, Weisheit Salomos und dem Buch Baruch zu untermauern[31].

212: Mit der These FEUILLETs, daß der personhafte und himmlische Charakter des MS in Daniel sich zu einem nennenswerten Maß durch den Rekurs auf die hypostasierte Weisheit, wie sie sich in den weisheitlichen Schriften der nachexilischen Zeit finde, erklärt, hat sich J.COPPENS[32] auseinandergesetzt. COPPENS überprüft zu diesem Zweck drei grundlegende Aussagen FEUILLETs:
1. Die Weisheitsliteratur steht den messianischen Hoffnungen nicht fremd gegenüber, sondern hat einen Messianismus mit ganz eigenen Zügen entwickelt, um die messianische Hoffnung am Leben zu erhalten.
2. Die Figur der Weisheit selbst partizipiert am messianischen Trend. Sie besitzt selbst messianische Züge, die sie als Ersatz des Messias erscheinen lassen.
3. Das Buch Daniel und besonders der Abschnitt, der vom MS handelt, ist geprägt durch die Themen und die Terminologie der Weisheitsliteratur, und dies zeigt, daß die Kenntnis der Weisheit als göttlicher Hypostase und Messiasersatz ihren Teil zur Geburt des danielischen MS beigetragen hat.

Zu 1: Frage des weisheitlichen Messianismus

COPPENS gesteht zu, daß die Proverbien Kenntnis des klassischen Messianismus zeigen, unterscheidet aber davon Jesus Sirach und Weisheit Salomos, wo dies nicht in gleichem Maße zutreffe. Er hält es für methodisch fragwürdig, Zeugnisse so verschiedener Schriften zu addieren. In den Proverbien bestehe durchaus ein gewisser Parallelismus zwischen der Funktion und den Attributen des idealen Königs und der Weisheit[33]. Trotz dieser Parallelität stellt sich die Frage - so COPPENS - ob die Weisheitsliteratur dazu beigetragen haben kann, den Messianismus der Propheten zu MS-Konzeption umzuformen. Gegen diese Annahme spricht nach COPPENS der Charakter der Weisheitsliteratur:
a) Die Proverbien selbst haben keinen eschatologischen Horizont und fügen sich nicht in eine messianische und eschatologische Perspektive ein. Die Gaben der Weisheit sind aktualisiert und sind keine eschatologischen Gaben. Es bietet sich also das Bild, daß die Proverbien zwar teilweise von messianisch-prophetischer Tradition abhängen, sich aber andererseits wiederum von ihr entfernen und sie verfremden.
b) Wenn die eschatologische Perspektive auch in Jesus Sirach und Weisheit Salomos wieder lebhafter wird, so besteht in diesen Schriften die andere Schwierigkeit, daß kein individueller Messias erwartet wird.

Zu 2: Die Weisheit als Messias

a) Die Feststellung, daß in weisheitlicher Literatur die Weisheit den Platz des Messias einnehme, spricht nach COPPENS gerade gegen die These der Transformation des prophetischen Messianismus. Die Weisheit verdränge geradezu den Messias und transformiere ihn deshalb gerade nicht.
b) Nach COPPENS ist die Weisheit zu sehr mit Jahwe liiert, als daß sie zum Vorbild für die MS-Gestalt gedient haben könnte, die ihrerseits deutlich von der Gottesgestalt abgesetzt sei. Die Stellen, die die Weisheit mehr von Jahwe unterscheiden, ihr eine gewisse Selbständigkeit einräumen wollen (zB Weish 9,4), sind nach COPPENS rein metaphorisch zu verstehen[34].

Zu 3: Verbindung von Weisheit und Messianismus in Daniel?

Trotz gewisser terminologischer Verbindungen zur Weisheitsliteratur[35] sind in Daniel auch Züge festzustellen, nicht weniger charakteristisch als die gemeinsamen, die die beiden Gestalten, Weisheit und MS, unterscheiden:
a) Dem MS fehlen der präexistente Ursprung, das Sein seit Ewigkeit her und das Werden zu einem Wesen wie Gott.

b) Der Weisheit geht der menschliche Aspekt der Gestalt und der einzigartige Name des MS ab. Diese Differenz kann auch durch Prov 30,4 nicht überdeckt werden, wo die Weisheit als Gottessohn bezeichnet wird, denn es ist nicht einzusehen, daß diese einzelne Stelle gerade Einfluß auf die Redaktion eines Werkes gehabt haben soll, das den Titel des Gottessohnes gerade ausläßt, um ihn durch den Namen "Menschensohn" zu ersetzen.

Es erheben sich also gegen alle drei Grundaussagen der These FEUILLETs erhebliche Bedenken. COPPENS ist der Ansicht, daß für Daniel eine solche Verschmelzung von Messiaskonzeptionen,wie sie zB im NT vorliege (königlicher Messias - Ebed Jahwe - Weisheit - Gottessohn - MS) und wie sie sich in Ansätzen schon in der apokryphen Literatur zeigt[36], nicht anzunehmen ist. Er möchte deshalb bis zum Erweis des Gegenteils daran festhalten, daß der MS aus dem Gegensatz zu den Tieren in Dan 7 entstanden ist und daß die himmlische Szene sich als Gegensatz zu dem Abgrund, dem die Tiergestalten entsteigen, verstehen läßt.

213: Eine Zwischenstellung zu den beiden dargestellten Positionen nimmt F.-M.BRAUN ein. In seinem Aufsatz "Messie, Logos et Fils de l'Homme" (1962), der ein Beitrag zur johanneischen Theologie sein will, geht er auf das angesprochene Problem kurz ein.

Der MS in Daniel ist nach BRAUN zumindest mit Zügen angereichert, die der Weisheit, wie sie in den Proverbien oder Jesus Sirach geschildert ist, nicht fremd sind. Beide sind himmlische Wesen mit königlichen Attributen, auf den Wolken des Himmels inthronisiert; die Herrschaft, die der MS in direkter Verbindung mit dem Volk der Heiligen ausübt, ist ewig und universal. Andererseits sind auch erhebliche Unterschiede zwischen den beiden Gestalten zu verzeichnen[37], und so besteht F.-M.BRAUN nicht darauf, eine direkte Verbindung zwischen den Gestalten herstellen zu wollen; er begnügt sich mit der Feststellung: "Daniel, d'une part, l'auteur des Proverbes et le Siracide, de l'autre, participent à un même courant général: celui qui, en marge du messianisme traditionel, tendait à remplacer le Descendant davidique par un personnage céleste."[38]

Man kann dem vorsichtigen Urteil von F.-M.BRAUN nur zustimmen. Es besagt aber natürlich noch nichts über die Herkunft des danielischen MS, sondern nur etwas über die Haltung des Verfassers der Danielvision.
Daß man den danielischen MS auch nicht aus Ezechiel in Verbin-

dung mit der Weisheitsspekulation wird herleiten können, wie es FEUILLET versucht hat, scheint mir COPPENS überzeugend dargelegt zu heben, wenn ich auch mit dessen eigener Lösung aufgrund meiner Analyse nicht einverstanden sein kann. An einem Punkt scheint mir aber FEUILLETs Untersuchung für die eigene wichtig zu werden. FEUILLET bleibt nicht beim danielischen MS stehen, sondern versucht auch die MS-Gestalt der BR seiner These zu integrieren. Nach Meinung FEUILLETs bestätigen die BR sein Ergebnis zu Daniel. Die Präexistenz des MS findet sich - FEUILLET hatte sie schon für den danielischen MS postuliert, was m.E. unzutreffend ist - auch in äHen 48,3. Diese Stelle ist nach Meinung von FEUILLET ein Echo auf Prov 8,22. Er fügt eine weitere Beobachtung hinzu, daß nämlich in äHen 49,3 die Stelle Jes 11,2 in gleicher Weise Verwendung finde wie in Prov 8,12. In diesen Beobachtungen, denen auch COPPENS zustimmt[39], scheint ein Ansatzpunkt für die Annahme zu liegen, daß in der Tat die eschatologische Gestalt der BR auch durch Weisheitstradition geprägt ist[40].

22: Weisheitstradition in den Bilderreden (äHen 48,3.6)

Wenn man die These FEUILLETs in ihrem Sinn etwas abwandelt und dahingehend versteht, daß sich Weisheitstradition in äHen 48,3.6 niedergeschlagen hat (Präexistenzgedanke), gerät man zunächst einmal in Kollision mit den Beobachtungen über den Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition. Der Vergleich zwischen äHen 48,2ff und Jes 49,1ff hatte ergeben, daß die Stelle aus den Ebed-Jahwe-Liedern als Hintergrund des Abschnitts äHen 48,2ff gelten kann. Die Kollision ist jedoch nur eine scheinbare, denn schon bei der Untersuchung von äHen 48,2ff war aufgefallen, daß äHen 48, 3a.6b in Jes 49,1ff keine analoge Aussage haben und deshalb eine gewisse Sonderstellung einnehmen[41].

Die Sonderstellung der Halbverse berechtigt dazu, sie einmal isoliert zu betrachten. Die Koppelung der Begriffe Sonne, Zeichen, Sterne des Himmels findet sich außerhalb von Gen 1, von wo sie genommen sind[42], im Alten Testament nicht mehr und m.W. auch nicht in späteren jüdischen Texten. Die Ausdrücke sind in dieser Zusammenstellung für die Aussage der Halbverse nicht von essentieller Bedeutung, herausragend ist vielmehr die Struktur der Aussage, die die Präexistenz des Erw. andeuten soll. Geht man von dem weniger spezifischen Satz in äHen 48,6b aus, so lassen sich für die Präexistenzaussage zwei Stellen finden, die man auch für äHen 48,3a als Parallele erkennen wird: Ps 90,2 und Prov 8,23ff. Dabei ist es von sekundärer Bedeutung, ob es

sich in äHen 48,3.6 um eine ideelle oder eine reale Präexistenz handelt, ein Thema, das in der Forschung eingehend behandelt worden ist[43]; es genügt, daß von der Aussagestruktur her der Gedanke der Präexistenz überhaupt ins Blickfeld kommt, und dies darf wohl als unbestritten gelten. Die Parallelität der von mir genannten Stellen soll durch den folgenden Vergleich belegt werden.

221: Vergleich Ps 90,2 - Prov 8,23ff - äHen 48,3.6

1. Inhaltlich versuchen alle drei Stellen, die Datierung eines Ereignisses vor der Erschaffung der Welt zu umschreiben: Existenz Gottes, Schaffung der Weisheit, Nennung (= Vorherbestimmung oder Schaffung) des MS.
2. Sie benutzen alle drei die gleiche Satzform. Der untergeordnete Satz, der die Präexistenz anzeigt, ist dem Hauptsatz, der das Ereignis nennt, vorangestellt. Darüber hinaus ist die Präexistenz ausgedrückt durch Konjunktion + Verb: Bevor (ehe)... geschaffen wurde (o.ä.), da wurde ich geboren (genannt, bist du).
3. Obwohl bei der Formulierung zur Aussage der Präexistenz äHen 48,3.6 nur für den Ausdruck "Welt" eine Parallele hat (Ps 90,2b; Prov 8,23) und die anderen Ausdrücke stark differieren (äHen: Sonne, Zeichen, Sterne des Himmels; Prov: Meere, Quellen, Berge, Hügel, Erde, Fluren, Schollen des Erdreichs; Ps 90: Berge, Erde), haben sie einen gemeinsamen Nenner: Es werden Schöpfungsdaten aufgezählt. Daß äHen 48,3.6 sich auf andere Schöpfungsdaten beruft und die terminologische Nähe nicht allzu deutlich heraustritt, mag damit zusammenhängen, daß sich das Weltverständnis in der Zeit, die zwischen den Texten liegt, gewandelt hat. Das Schöpfungsverständnis in äHen 48,3.6 folgt der Tradition, die am eindeutigsten durch den Schöpfungsbericht der Priesterschrift repräsentiert wird. Dies läßt sich an der Nennung der Zeichen als Schöpfungsdaten erkennen, ein für den priesterschriftlichen Schöpfungsbericht charakteristisches Detail. Dennoch wird man aufgrund der oben genannten Indizien über die Präexistenzaussage damit rechnen dürfen, daß diese Texte in irgendeiner Weise aufeinander bezogen sind.

Für äHen 48,3.6 stellt sich natürlich die Frage, welcher der beiden älteren Texte der eigentliche Bezugspunkt ist. Diese Frage ist umso schwieriger zu beantworten, als die Texte verwandt zu sein scheinen. Das Verhältnis zwischen den beiden Paralleltexten, Ps 90,2 und Prov 8,23ff soll aus diesen Gründen zunächst geklärt werden.

Ps 90,2	Prov 8,23ff	äHen 48,3.6
	24) Noch ehe die Meere waren, ward ich geboren; noch vor den Quellen reich an Wassern.	
2) Ehe die Berge geboren waren	25) Bevor die Berge eingesenkt wurden, vor den Hügeln wurde ich geboren,	3) Bevor die Sonne geschaffen wurde und die Zeichen,
und die Erde und die Welt geschaffen,	26) ehe er die Erde gemacht und die Fluren und die ersten Schollen des Erdreichs.	bevor die Sterne des Himmels gemacht wurden,
		(da wurde sein Name vor dem Herrn der Geister genannt.)
bist du Gott von Ewigkeit	23) Von Ewigkeit her bin ich gebildet, von Anbeginn, vor dem Ursprung der Welt.	6) (Deshalb ist er erwählt und verborgen worden vor ihm) bevor die Welt geschaffen wurde und bis in Ewigkeit.
zu Ewigkeit.		

222: Zum Verhältnis von Ps 90,2 und Prov 8,23ff

Ps 90,2		Prov 8,23ff
בטרם הרים ילדו	25)	בטרם הרים הטבעו
		לפני גבעות חוללתי:
ותחולל ארץ ותבל	26)	עד־לא עשה ארץ וחוצות
		וראש עפרות תבל:
ומעולם עד־עולם	23)	מעולם נסכתי
		מראש מקדמי־ארץ:
אתה אל:		

Wie aus der Gegenüberstellung leicht zu ersehen ist, stehen sich die beiden Texte sehr nahe. Es findet sich nicht nur die gleiche Intention der Aussage (Präexistenz) und die gleiche Satzstruktur (בטרם + Aufzählung der Schöpfungsdaten, Hauptsatz mit einer Aussage über die Existenz), sondern auch die Terminologie der beiden Abschnitte stimmt fast völlig überein. Fast alle Ausdrükke von Ps 90,2 haben ihre genaue terminologische Entsprechung in Prov 8,23ff (מעולם, תבל, ארץ, הרים), auch wenn die Ausdrücke in Prov 8,23ff erweitert sind. Mit Ausnahme von מעולם ist auch die Reihenfolge identisch. Sogar das Verb תחולל hat seine direkte Entsprechung in Prov 8,25 (חוללתי), wo es allerdings einen anderen Bezugspunkt hat. Sinngemäß entspricht auch Prov 8,25 הטבעו dem Ausdruck ילדו von Ps 90,2. Keine Entsprechung hat aus leicht verständlichen Gründen der Schlußsatz von Ps 90,2: עד־עולם אתה אל.

Die Beziehung der beiden Stellen darf aufgrund dieser Gemeinsamkeiten als sicher gelten. Da man eher mit einer Übertragung von Jahweattributen auf die Weisheit rechnen kann als umgekehrt, wird das Gefälle der Beziehungen zwischen den beiden Stellen von Ps 90,2 zu Prov 8,23ff verlaufen[44].

223: Der Bezugspunkt von äHen 48,3.6

Die Entscheidung darüber, ob äHen 48,3.6 auf Ps 90,2 zurückgreift, oder ein engerer Bezug zu Prov 8,23ff nachzuweisen ist, ist nicht einfach. Die Aussagestruktur ist in Ps 90,2 und Prov 8,23ff gleich, und auch die terminologischen Übereinstimmungen sind, wie nachgewiesen, sehr weitgehend. In einem Punkt scheint äHen 48,3.6 näher bei Ps 90,2 zu sein: Die Schlußwendung von Ps 90,2 עד־עולם, die in Prov 8,23ff nicht aufgenommen ist,

findet sich in äHen 48,6 ('əska laʿālam). Diese Wendung ist aber so allgemein und formelhaft, daß sie nicht die Basis für eine sichere Entscheidung über das Abhängigkeitsverhältnis abgeben kann.
Hingegen findet sich, über die Gemeinsamkeiten mit Ps 90,2 hinausgehend, in äHen 48,3.6 eine Übereinstimmung mit Prov 8,23ff, die schwerer wiegt. Die Satzkonstruktion: Nebensatz mit Schöpfungsdatum und Präexistenzgedanke - Hauptsatz, findet sich in Prov 8,23ff und äHen 48,6 im Unterschied zu Ps 90,2 auch noch in umgekehrter Reihenfolge. Da auch dieses Indiz keine ausreichende Sicherheit für eine Entscheidung bietet, ist eine solche nur vom Kontext her möglich.
Die Präexistenzaussage in äHen 48,3 knüpft an die in V.2 angedeutete Szene an, wo sich die für die BR so charakteristische Paarung MS/Erw. und Herr der Geister/Haupt der Tage findet. Eine Eingliederung des Gedankens von V.3 war dann ohne Schwierigkeiten, wenn sich äHen 48,2ff und die Bezugsstelle auch in diesem Vorstellungselement nahe stehen. Für diese Rahmung bietet Ps 90,2 keine Parallele, wohl aber Prov 8,23ff. Am Schluß der Perikope (Prov 8,30) verkündet die Weisheit, daß sie bei der Schöpfung Jahwe zur Seite gestanden habe. Bestätigt wird diese Beziehung zu Prov 8,23ff von dem anderen Rahmenstück des Abschnitts in den BR (äHen 48,7) her. In V.7 wird ausdrücklich auf die Weisheit des Herrn der Geister verwiesen, die auch hier als selbständige Größe auftritt (vgl. auch äHen 42). Sie fungiert als Offenbarer, wenn sie auch nicht völlig von Jahwe losgelöst agiert. Dies zeigt entweder schon den Einfluß der Weisheitsvorstellung an oder hat diesen zumindest erleichtert. Die aufgezeigten Indizien dürften hinreichend die Beziehung zwischen äHen 48,3.6 und Prov 8,23ff belegen. Der Einfluß der Weisheitradition, die von dieser Stelle ausgeht, auf die BR und ihre Gestalt dürfte damit grundsätzlich nachgewiesen sein.

224: Folgerungen

1. Der Einfluß der Weisheitstradition auf die MS/Erw.-Gestalt der BR hat sich bestätigt. Direkte Bezugsstelle ist Prov 8,23ff. Ob und in welchem Maße Weisheitsvorstellungen, die nicht durch Prov 8,23ff verbürgt sind, auf die BR und ihre eschatologische Gestalt Einfluß gehabt haben, läßt sich vom untersuchten Text her nicht sagen. Methodisch wird man sich deshalb auf Prov 8,23ff als Bezugspunkt beschränken müssen.
2. An Motiven, die möglicherweise auf den Einfluß der Weisheitstradition zurückgehen oder durch sie mitgeprägt sind, lassen sich nennen:

a) Der Gedanke der Präexistenz des MS/Erw. darf mit einer gewissen Sicherheit auf den Einfluß der Weisheitstradition zurückgeführt werden. Er ist ein Spezifikum dieser Tradition und geht über die Vorstellungen der Richtertradition und der Ebed-Jahwe-Tradition hinaus (vgl. äHen 48, 3. 6).
b) Die Eingliederung von äHen 48, 3 im Anschluß an die Szene in äHen 48, 2 legt nahe, den Einfluß der Weisheitstradition auch im Motiv : Verhältnis des MS/Erw. zum Herrn der Geister/Haupt der Tage zu vermuten. Die Bedeutung dieser Beeinflussung wird man schwerlich noch genauer bestimmen können, da das besondere Verhältnis des MS/Erw. zu der Gottesgestalt auch ein grundlegendes Motiv der Richtertradition (Ps 110, 1) ist und auch durch den Einfluß von Dan 7 mitgeprägt sein dürfte.
c) Ein möglicher Einfluß der Weisheitstradition läßt sich auch bei den Aussagen vermuten, die den himmlischen Charakter der eschatologischen Gestalt herausstellen.
d) Möglicherweise hat die Weisheitstradition auch ihren Beitrag zum Motiv: Offenbarerfunktion beigesteuert oder zeichnet auch ganz dafür verantwortlich (vgl. äHen 48, 7).
Weitere Einflußzonen lassen sich von äHen 48, 2ff her nicht benennen.

23: Die Verschmelzung der Weisheitstradition mit der Richter- und Ebed-Jahwe-Tradition in den Bilderreden

Der Befund in äHen 48, 2ff scheint den Schluß nahezulegen, daß die von Prov 8, 23ff herkommende Weisheitstradition erst nach der Verschmelzung von Richter- und Ebed-Jahwe-Tradition, vielleicht sogar erst auf der Ebene der BR als rein literarische Aktion eingeströmt sei. Eine solche Schlußfolgerung überzieht m.E. die Beobachtungen in äHen 48, 2ff hinsichtlich ihrer Bedeutung für die BR und ihre eschatologische Gestalt insgesamt. ÄHen 48, 2ff war von der Forschungsgeschichte als Ausgangspunkt gewiesen. Der Einfluß der Weisheitstradition in den BR beschränkt sich aber nicht auf diese Passage; es ist vielmehr mit einer breiteren Streuung des Einflusses auf die Richtergestalt zu rechnen.
Es scheint deshalb wenig sinnvoll, von der Einzelstelle äHen 48, 2ff aus irgendwelche Prioritäten hinsichtlich des Einströmens der verschiedenen Traditionen zu setzen. Vorausgehen müßte eine genaue Untersuchung der weisheitlichen Elemente in den BR und eine Analyse von äHen 48, 2ff hinsichtlich des redaktionellen oder traditionellen Charakters der Passage und des Stoffes. Dies ist in dieser Untersuchung nicht zu leisten, deren Ziel es ist, grundsätzlich den Einfluß der Weisheitstradition auf die Richtergestalt

der BR zu belegen. Um kein Präjudiz hinsichtlich der zeitlichen Reihenfolge des Einflusses der Traditionen zu schaffen, ist die Beziehung der Weisheitstradition sowohl zur Richtertradition, als auch zur Ebed-Jahwe-Tradition im Rahmen der Richtervorstellung der BR zu beachten. Denn äHen 48,2ff zeigt zumindest dies, daß sich die Weisheitstradition nicht einseitig mit Elementen der Richtervorstellung, sondern auch mit Elementen aus der Ebed-Jahwe-Überlieferung verbunden hat.

231: Die Stellen, an denen Weisheitstradition und Ebed-Jahwe-Tradition im Rahmen der Richtervorstellung zusammengeflossen sind, sind vom Text äHen 48,2ff zu erschließen; sie sind dort zu vermuten, wo sich die Traditionen vorstellungsmäßig überlagern. Eine Überlappung der Vorstellungen ist einmal in dem Gedanken festzustellen, daß einerseits der Ebed-Jahwe, andererseits die Weisheit ihre Existenz der persönlichen Setzung Jahwes verdanken, also Ausnahmegestalten sind, wobei der Gedanke der Prädestination beim Ebed deutlicher zur Geltung kommt. Die persönliche Setzung durch Jahwe findet sich in der Weisheitstradition in dem Gedanken, daß Jahwe die Weisheit als Erstling der ganzen Schöpfung vor Anfang der Welt geschaffen hat, und daß sie ihm dann bei der Schöpfung zur Seite war; beim Ebed kommt sie im Gedanken der vorgeburtlichen Erwählung zum Ausdruck.
Als weitere mögliche Überlagerung der Traditionen wäre anzuführen, daß beide Gestalten, Weisheit und Ebed, ihre Funktion teilweise dadurch wahrnehmen, daß sie zur Aufmerksamkeit rufen (vgl. Jes 49,1 mit Prov 8,1.4ff.32f). Der Ruf zur Aufmerksamkeit ist allerdings in den BR durch die Richtervorstellung nicht rezipiert worden, so daß diese Beobachtung in dem vorliegenden Argumentationsgang ausfällt.

Die Stellen, an denen die Weisheitstradition mit der Richtertradition verschmolzen ist, wird man auch von äHen 48,2ff zu erschließen haben. Von den genannten Motiven ist an erster Stelle das besondere Verhältnis zwischen der eschatologischen Gestalt und der Gottesgestalt zu nennen. Das Nebeneinander von MS/Erw. und Herrn der Geister hat seine Parallele in Prov 8,30. Noch frappierender wäre die Überlappung der Aussagen der Traditionen, wenn Weish 9,4 herangezogen werden dürfte, wo die Weisheit als Beisitzerin auf dem Jahwethron genannt ist. Da ein Einfluß weisheitlicher Überlieferung über Prov 8,23ff hinaus aber nicht nachgewiesen werden konnte, ist aus methodischen Gründen auf die Heranziehung dieser Stelle zu verzichten (Zu einer weiteren Einflußzone vgl. unten S. 139).

232: Die Voraussetzungen für die Verschmelzung von Weisheitstradition und Ebed-Jahwe-Tradition liegen in ihrer gemeinsamen Beziehung zur Richtergestalt. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, welche Faktoren Weisheitstradition und Richtertradition so eng aneinanderrückten, daß der Boden für eine Verschmelzung bereitet war. Die Antwort muß in der Richtung der Thesen von FEUILLET, BRAUN und COPPENS liegen, die die Weisheit und den MS einander angenähert haben. Ausgangspunkt, so wird argumentiert, ist die Entwicklung der Weisheit zu einer Hypostase. War die Weisheit einmal von Jahwe abgerückt und zu einer selbständigen Größe geworden, konnte sie leicht als Heilsperson eigener Prägung aufgefaßt werden. Dies wiederum rückte die Weisheit in die Nähe messianischer Gedanken, und so kommt es in der Folge zu einer Messianisierung der Weisheit im weisheitlichen Schrifttum. Dies bedeutet nicht nur, daß die Weisheit an die Stelle des Messias tritt, sie nimmt auch messianisches Gut auf. So ist es möglich, daß das messianische Erbe Richter- und Weisheitstradition einander annäherte, wie ähnlich schon bei der Ebed-Jahwe-Tradition festzustellen war. Die messianisierte Weisheit hat aber zumindest in Prov 8 einen anderen Bezugspunkt in der messianischen Tradition als der Ebed von Jes 49,1ff. Sie zeigt keinen Reflex auf Ps 2 wie Jes 49,1ff, sondern bezieht sich auf Jes 11,1ff zurück. Der Vergleich zwischen Prov 8,12ff und Jes 11,1ff wird dies verdeutlichen.

Vergleich Prov 8,12ff - Jes 11,2ff:

1. Geht man aus von Prov 8,14, so zeigt sich eine verblüffende Übereinstimmung in der Terminologie. Vier von sechs Geistesgaben des erwarteten davidischen Sprosses, die in Jes 11,1ff den Ausdruck "Geist Jahwes" interpretieren und spezifizieren, finden sich mit gleichem hebräischem Ausdruck Prov 8,14 wieder (Die Wendung "bei mir" bezieht sich auf die חכמה, vgl. V.12; daneben noch עצה, בינה und גבורה).
2. Eine ähnliche Reihe von Eigenschaften findet sich parallel zu Jes 11,2 in Prov 8,12f. Die Ausdrücke stehen dort Jes 11,2 nicht so nahe wie in Prov 8,14. Wichtig ist aber, daß in V.12f die Ausdrücke gebraucht werden, die in der Wiedergabe von Jes 11,2 in V.14 ausgefallen sind, und zwar in genauer Entsprechung zu Jes 11,2 (דעת und יראת יהוה). Zudem ist dort die חכמה ausdrücklich genannt, während sie in V.14 nur impliziert ist.
3. Die terminologische Nähe der beiden verglichenen Stellen dürfte ausreichen, um die Beziehung zwischen Prov 8,12ff und Jes 11,2 zu belegen. Dann ist es auch wahrscheinlich, daß die besondere Gerechtigkeit der Weisheit, auf die in Prov 8,15.20 reflektiert ist, ebenfalls ein Nachhall von Jes 11,1ff ist.

Prov 8,12ff

12) Ich,

die Weisheit (חכמה),
pflege der Klugheit (ערמה),
verfüge über Erkenntnis (דעת)
und guten Rat (מזמות).

13) Den Herrn fürchten
(יראת יהוה)
heißt das Böse hassen;
Hoffart und Hochmut,
bösen Wandel und trugvolle
Rede hasse ich.

14) Bei mir (sc. חכמה)
ist Rat (עצה)
und Tüchtigkeit (תושיה),
mein ist Einsicht (בינה)

und mein auch Stärke (גבורה).

15) Durch mich herrschen
Könige

und entscheiden Machthaber
gerecht (צדק).

20) Ich wandle auf dem Pfad
der Gerechtigkeit (צדקה),
mitten auf den Bahnen des
Rechts (משפט).

Jes 11,2ff

2) Und es wird auf ihm ruhen
der Geist Jahwes (רוח יהוה),
der Geist der Weisheit (חכמה)
und der Einsicht (בינה),
der Geist des Rates (עצה)
und der Stärke (גבורה),
der Geist der Erkenntnis (דעת)
und der Furcht Jahwes
(יראת יהוה).

2) Und es wird auf ihm ruhen
der Geist Jahwes (רוח יהוה),
der Geist der Weisheit (חכמה)

und der Einsicht (בינה),
der Geist des Rates (עצה)
und der Stärke (גבורה),
der Geist der Erkenntnis (דעת)
und der Furcht Jahwes
(יראת יהוה).
3) Und sein Wohlgefallen wird
er haben an der Furcht Jahwes
(יראת יהוה).
Und nicht nach dem Augenschein
wird er richten,
und nicht Recht sprechen nach
dem, was seine Ohren hören.
4) Er wird richten in
Gerechtigkeit (בצדק)
und wird Recht sprechen in
Aufrichtigkeit (במישור).
den Armen des Landes.
5) Und Gerechtigkeit (צדק)
wird der Gürtel seiner Lenden
sein und Treue (האמונה).
der Gürtel seiner Hüften.

Das messianische Erbe der Weisheitstradition bestätigt sich also zumindest für Prov 8, dem Bezugspunkt der BR. Zugleich ist aber eine Überlegung FEUILLETs und auch COPPENS' zurückzuweisen. Beide nehmen an, daß äHen 49,3 von Prov 8,12 abhängig sei[45]. Man wird diese Annahme als unwahrscheinlich bezeichnen müssen. Denn äHen 49,3 steht Jes 11,2 viel näher als Prov 8,12. In äHen 49,3 sind die Attribute noch jeweils als Geistesgaben aufgeführt, was in Prov 8,12 - man würde besser Prov 8,14 zum Vergleich heranziehen - nicht der Fall ist. Zudem ist das Hauptargument FEUILLETs, daß in Prov 8,12 wie in äHen 49,3 das Attribut "Furcht Jahwes" vermieden sei, nicht zutreffend. Die "Furcht Jahwes" ist zwar nicht direkt in Prov 8,12.14 erwähnt, aber im Zwischenvers Prov 8,13, und man wird diesen nicht einfach unterschlagen können.

Die Überlegungen zeigen, daß die Weisheit (Prov 8,12ff) messianisches Gut aufgenommen hat und daß dadurch wahrscheinlich die Annäherungsmöglichkeit für die beiden Traditionen geschaffen wurde. Die bisherigen Überlegungen lassen es wahrscheinlich erscheinen, daß die Verschmelzungspunkte dort liegen, wo sich die Richtertradition und Weisheitstradition wegen des gemeinsamen messianischen Erbes in ihren Vorstellungen überschneiden. Ob sich dies im Einzelfall noch nachweisen läßt, ist demgegenüber eine sekundäre Frage.

3: Aufschlüsselung der mit der MS/Erw.-Gestalt der Bilderreden verbundenen Motive nach Traditionsströmen

Nachdem nun der Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition, wie auch der Weisheitstradition in den BR nachgewiesen werden konnte, und diesen Traditionsströmen auch in vorläufiger Weise Motive zugeordnet wurden, und zwar unter Berücksichtigung ganz bestimmter, eng umgrenzter Bezugsstellen, bleibt als Aufgabe noch, den Rahmen der Untersuchung etwas weiter zu stecken und die Ergebnisse aus der Untersuchung der Einzeltexte auf die BR insgesamt auszuziehen. Es soll versucht werden, alle oben zusammengestellten Vorstellungselemente und Motive, die dem MS/Erw. zugeordnet sind, aufzuschlüsseln und einem der drei Traditionsströme zuzuweisen. Bei Überschneidungen soll zugleich versucht werden, durch Rückgang auf einzelne Wendungen eines Motivs eine weitere Differenzierung in der Zuordnung zu erreichen. Das Problem, das es immer mitzubedenken gilt, ist dies, daß nur für einen geringen Teil des Materials der Einfluß der genannten Traditionen nachgewiesen, daß also ein weitergehender Einfluß

Richtertradition

Motiv
11: Richterfunktion
(12: Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit)
13: Gerechtes Gericht (Lügenwort)
141: Vertilgung des Bösen und Entmachtung der Mächtigen
142: Rehabilitierung der Gerechten

15: Verehrung

21: Gerechtigkeit
22: Weisheit und Einsicht

(23: Herrlichkeit)
24: Umfassende Macht
31: Erwählung

33: wird erscheinen (?)
4: enges Verhältnis zu Jahwe

Ebed-Jahwe-Tradition

Motiv

141: Entmachtung der Mächtigen (Jes 49, 7)

142: Rehabilitierung der Gerechten (Licht der Völker, Jes 49, 6)
15: Verehrung (Jes 49, 7)

31: Erwählung (Jes 49, 7)
32: Verborgenheit (Jes 49, 2)
33: wird erscheinen (?)

Weisheitstradition

Motiv

13: Gerechtes Gericht (Prov 8, 15)

16: Offenbarerfunktion (äHen 48, 7)
21: Gerechtigkeit (Prov 8, 20)
22: Weisheit und Einsicht (Prov 8, 12ff)

(31: Pers. Setzung vor Erschaffung der Welt: Prov 8, 22ff)

4: enges Verhältnis zu Jahwe (Prov 8, 30)

der Überlieferungen, vielleicht auch mit anderen Bezugsstellen möglich ist. Es ist aber nicht möglich, alle Einzelwendungen auf ihre Traditionsverankerung zu untersuchen, zumindest nicht im Rahmen dieser Arbeit. Man wird sich also bei der Aufschlüsselung des Materials mit Wahrscheinlichkeitswerten zufrieden geben müssen, ausgehend von dem sicher nachweisbaren Einfluß der Weisheitstradition (Prov 8, 23ff) und der Ebed-Jahwe-Trasition (Jes 49, 1ff).
Die Aufteilung der Einzelaussagen eines Motivs muß selbstverständlich nur dort vorgenommen werden, wo sich die Traditionen überschneiden. Man wird davon ausgehen können, daß die Aussagen der Richtertradition, die den Grundstock der MS/Erw.-Gestalt ausmacht, bei diesen Überschneidungen den anderen Traditionen gegenüber primär ist.

1. Es sind imgrunde nur zwei Motive zu nennen, die der Richtertradition durch die Verschmelzung mit den beiden anderen Traditionen neu zugewachsen sind, wenn einmal von der Erweiterung der Richtertradition durch die Identifikation mit dem danielischen MS abgesehen wird. Das eine Motiv ist das der Offenbarerfunktion (Motiv 16) und dürfte dem Einfluß der Weisheitstradition zuzuschreiben sein (vgl. äHen 48, 7). Das zweite neue Motiv ist das der Verborgenheit (Motiv 32), das wahrscheinlich auf den Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition zurückgeht (vgl. Jes 49, 2).

2. Nicht völlig fremd, aber in dieser Ausprägung neu und überraschend ist der Gedanke der vorzeitlichen Erwählung bzw. der Präexistenz, der in dieser Form der Weisheitstradition zuzuschreiben sein wird; er dürfte erst über das Motiv der Erwählung, wo sich Weisheitstradition und Ebed-Jahwe-Tradition überschneiden, Eingang gefunden haben (Motiv 31). Der Gedanke der Erwählung war wohl auch der Richtertradition aufgrund des messianischen Erbes nicht fremd. Eine Aufteilung der Einzelaussagen, über die oben geleistete Untersuchung hinaus, ist aufgrund der Allgemeinheit des Erwählungsgedankens nicht möglich.

3. Das Motiv 31 (Erwählung) ist auch das einzige Motiv, wo sich alle drei Traditionsströme treffen, wenn man bei der Weisheitstradition den Gedanken der persönlichen Setzung durch Jahwe in diesem Sinn gelten läßt. Da dies der einzige Berührungspunkt zwischen Weisheitstradition und Ebed-Jahwe-Tradition ist, bestätigt sich die Annahme, daß die Richtertradition das Bindeglied zwischen beiden ist, und dies bedeutet, daß die Richtertradition die Grundlage für die Vorstellung vom MS/Erw. geliefert hat.

4. Zur Verbindung von Richtertradition und Ebed-Jahwe-Tradition:

Die beiden Traditionsströme überschneiden sich in Motiv 141 (Entmachtung der Mächtigen), Motiv 142 (Rehabilitierung der Gerechten) und Motiv 15 (Verehrung des MS/Erw.). Eine genauere Aufteilung ist durch das gemeinsame Erbe (Königspsalmen bzw. Ps 2) erschwert. Für das Motiv 141 wird man deshalb kaum eine Aufteilung in Einzelaussagen erreichen können, zumal der Gedanke der Umkehrung der Machtverhältnisse am Ende der Tage weit verbreitet war und auch durch Dan 7 mitgeprägt sein dürfte.
Bei Motiv 142 lassen sich aufgrund dieser Untersuchung zumindest die Aussagen von äHen 48,4 (Stab der Gerechten, Licht der Völker) der Ebed-Jahwe-Tradition zuordnen.
Für Motiv 15 läßt sich eher eine Scheidung der Einzelaussagen wagen. Die Verehrung durch die Könige in äHen 48,5; 62,2.9 wird man am besten der Ebed-Jahwe-Tradition zuschreiben. Auf keinen Fall gehören ihr aber Aussagen an, die von der Verehrung des MS/Erw. durch Engel oder durch die Auserwählten oder Jahwe sprechen (äHen 40,5; 51,3; 69,26).
Keine sichere Aussage ist zu Motiv 33 (Erscheinen des MS/Erw. am Ende der Tage vor aller Welt) zu machen. Es mag sein, daß sich hier Richtertradition und Ebed-Jahwe-Tradition überschneiden.

5. Zur Verbindung von Richtertradition und Weisheitstradition: Überschneidungen sind festzustellen in Motiv 13 (Gerechtes Gericht), Motiv 21 (Gerechtigkeit), Motiv 22 (Weisheit und Einsicht) und Motiv 4 (enges Verhältnis zu Jahwe). Auch hier wird eine Scheidung der Einzelaussagen innerhalb der Motive des gemeinsamen Erbes wegen (Jes 11,1ff) erschwert. Bei Motiv 13 konnte die Untersuchung für die Stellen äHen 49,4; 62,3 einen direkten Bezug zu Jes 11,1ff nachweisen. Die Weisheitstradition hat also diese Aussagen nicht beeinflußt. Der mögliche Einfluß ist durch Nachweis des tatsächlichen Einflusses ausgeschieden worden. Das Motiv dürfte aber eine wichtige Rolle bei der Annäherung der beiden Traditionsströme gespielt haben.
Für Motiv 21 läßt sich keine weitere Aufschlüsselung mehr erreichen. Man kann nur äHen 62,2.3 ausklammern und aufgrund der direkten Beziehung zu Jes 11,1ff mit Sicherheit der Richtertradition zuweisen.
Motiv 22, wo ein Einfluß der Weisheitstradition möglich wäre, läßt sich ebenfalls direkt auf Jes 11,1ff zurückführen; ein Einfluß der Weisheitstradition legt sich nicht nahe.
Es bleibt Motiv 4, das m.E. maßgeblicher Faktor bei der Verschmelzung der beiden Traditionsströme gewesen ist (vgl. äHen 48,2f). Das enge Verhältnis zwischen MS/Erw. und Herr der

Geister/Haupt der Tage läßt in der jetzigen Beschreibung keine weitere Aufschlüsselung mehr zu. Es überlagern sich hier nicht nur Richtertradition und Weisheitstradition, sondern auch die Aussagen der Danielvision vom Menschenähnlichen und Haupt der Tage (Hochbetagten) sind eingeflossen.

6. Die Vorstellung vom Sitzen auf Jahwes Thron (Motiv 12) gehört in der Ausprägung, die der sog. Einsetzungswendung entspricht, bereits zur Richtertradition. Im Zuge der Identifikation des Erw. mit dem MS hat diese Vorstellung wahrscheinlich die Formel vom Sitzen auf dem Thron (der Herrlichkeit) angezogen, die spezifisch ist für die Schilderung Jahwes in der prophetischen Vision.
Es bleibt noch Motiv 23 (Herrlichkeit). Das Attribut der Herrlichkeit - sieht man von der Verwendung des Ausdrucks "Thron der Herrlichkeit" einmal ab - hat einen direkten Bezug in den BR nur zum Erw.-Namen. Es legt sich nahe, auch wenn keine völlig sichere Entscheidung möglich ist, dieses Motiv der Richtertradition zuzuschreiben.

EXKURS:
Der "fliegende Mensch" in 4 Esra 13 (Vis VI, § 2-4)

Um die Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Ortes der MS-Gestalt der BR abzurunden, soll kurz auf die MS-Gestalt in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4)[1] eingegangen werden. Ein Vergleich soll zeigen, ob sich in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) ein Reflex auf die MS-Vorstellung der BR zeigt. Zur Erleichterung des Vergleichs werden die gleichen Kategorien zu Charakterisierung der Gestalt benutzt wie in den BR, auch wenn diese hier nicht so gut anwendbar sind[2].

1: Charakterisierung des "fliegenden Menschen" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4)

1. Funktion
Eine Funktion ist dem "fliegenden Menschen" nicht expressis verbis zugeteilt, sie läßt sich aber aus dem Visionsgeschehen leicht erkennen. Das Handeln des "fliegenden Menschen" hat ein doppeltes Ziel:
11: Vernichtung derer, die gegen ihn kämpfen, vgl. 4Esr 13,5-11 (§ 2,6-3,5). Im Zusammenhang mit der Vernichtungsaktion errichtet er einen hohen Berg (13,6/§2,7), von dem her er die Scharen durch seinen Feuerhauch vernichtet (13,10f/§ 4,1-2).
12: Sammlung einer anderen friedlichen Schar (13,12f/§ 4,1-2).

Beide Handlungen gehören offenbar zu einem Ereignis und sind komplementär. Will man die Funktion des "fliegenden Menschen" analog zu der des MS/Erw. der BR benennen, muß man ihn als Krieger (Vernichter und Erretter) bezeichnen.

2. Attribute
21: Vom Aussehen her ähnelt die Gestalt einem Menschen, wenn seine Taten die menschlichen Fähigkeiten auch weit übersteigen.

13,3 (§ 2,1): etwas wie die Gestalt eines Menschen (so der syrische Text; Lücke im lateinischen Text)
13,3 (§ 2,3): ipse homo
13,5 (§ 2,6): hominem qui...
13,12 (§ 4,1): ipsum hominem

22: Als nähere Bestimmung wird seine Herkunft aus dem Meer angegeben:

13,3 (§ 2,1): aus dem Herzen des Meeres (syr. Text)
13,5 (§ 2,6): qui ascenderat de mari

23: Er besitzt die Fähigkeit zu fliegen:

13,3 (§ 2,3): et ecce convolabat ipse homo cum nubibus caeli...
13,6 (§ 2,7): volavit super eum (sc. montem).

24: Seine Erscheinung ist furchterregend, sein Anblick bringt alles zum Zittern und Erbeben, und seine Stimme läßt alles zerschmelzen und verbrennen:

13,3 (§ 2,4): et ubi vultum suum convertebat, ut consideraret, tremebant omnia quae sub eo videbantur.
13,4 (§ 2,5): et ubicumque exiebat vox de ore eius, ardescebant omnes, qui audiebant vocis eius, sicut liquescit cera quando senserit ignem.
vgl. auch 13,10f (§ 3,3-5): vidi, quomodo emittit de ore suo sicut flumen ignis...

3. und 4. Über die Stelle im Heilsplan und das Verhältnis zu Jahwe wird keine Aussage gemacht.

2: Vergleich des "fliegenden Menschen" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) mit dem MS/Erw. der Bilderreden

Der Vergleich zeigt keine Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Gestalten, ausgenommen das Attribut der Menschengestaltigkeit. Die Differenz in der Funktion ist deutlich: Zwischen dem Richter und Offenbarer auf dem Thron der Herrlichkeit und dem feuerspeienden Vernichter gibt es keine einende Funktion. Ähnliches gilt von den genannten Attributen: Der Richter der BR zeigt keine Verbindung zum Meer, noch besitzt er die Fähigkeit zu fliegen. Sein Aussehen ist nicht furchterregend, sondern der Anmut der Engel vergleichbar (äHen 46,1)[3].
Der negative Befund hinsichtlich der Aussagen über die Stellung im Heilsplan und über das Verhältnis zu Jahwe vervollständigen den Eindruck der Distanz der beiden Gestalten. Der "fliegende Mensch" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) zeigt keinen Reflex auf die MS-Vorstellung der BR.

3: Folgerungen für die Menschensohngestalt der Bilderreden

Das gewonnene Ergebnis hat seine Bedeutung auch im Hinblick auf die These U. MÜLLERs[4], daß in den BR die MS-Vorstellung erst geschaffen worden sei. Nimmt man an, daß 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) zu den jüdischen Stellen gehört, die den MS kennen - und dies tut U. MÜLLER - läßt sich eine solche These angesichts der Beziehungslosigkeit der beiden Stellen und Gestalten nicht

aufrecht halten. Dennoch ist es interessant, die Argumentation U. MÜLLERs zu diesem Punkt zu überprüfen.

U. MÜLLER[5] weicht in seiner Analyse der Beziehung der MS-Gestalt der BR und des "fliegenden Menschen" von 4 Esra, die allerdings recht knapp ausfällt, kaum von der oben ausgeführten ab. "Allerdings - und dies ist festzustellen - von den Funktionen, die der Menschensohn in den Bilderreden des Henochbuches vornehmlich besitzt, spürt man in der 6. Vision wenig..."[6] Die Erklärung dieses Befunds liegt nach MÜLLER einfach in der sehr weitgehenden "Kontamination von Messias- und Menschensohnvorstellung"[7]. "Die Gestalt des Messias und des Menschensohn sind in 4 Esra 13 in gewisser Weise zusammengefallen."[8] Das "Wenige", das U. MÜLLER in 4Esr 13 an MS-Vorstellung entdeckt, und das seine These von der Kontamination von Messias- und MS-Vorstellung rechtfertigen soll, sind folgende "Menschensohnzüge": "die Bezeichnung 'Mensch' nach Dan 7,13, die göttliche Offenbarungsweise mit Theophaniewaffen"[9].

1. Es ist erstaunlich, daß U. MÜLLER mit Dan 7,13 argumentiert zugunsten einer MS-Vorstellung, die ihren Anfang erst in den BR genommen haben soll. Wie der Bezug zu Dan 7,13 ein Argument für diese aus den BR stammende MS-Vorstellung sein soll, erläutert MÜLLER in dem darauffolgenden Abschnitt.
Zunächst wehrt sich U. MÜLLER gegen die Ansicht, es handle sich in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) um eine messianische Interpretation von Dan 7,13. Diese Annahme genügt nach U. MÜLLER nicht, wenn er auch nicht sagt, warum nicht. Er benötigt zumindest diese Absage für die eigene Argumentation, die so verläuft: Der Schrifttext Dan 7,13 löste in gewissen Kreisen eine bestimmte Vorstellungsassoziation aus, nämlich die für bestimmte Kreise feste Erwartung eines himmlischen Wesens mit dem Namen Menschensohn. U. MÜLLER dreht nun - und darin liegt der besondere Kunstgriff - die Argumentation um. "Wenn nun dieser Schrifttext, Dan 7,13, so deutlich auf 4 Esra eingewirkt hat, so wird der Verfasser eben diese Gestalt vor Augen gehabt haben."[10]
Wenn man den Ursprung der MS-Vorstellung wie MÜLLER in die Abfassungszeit der BR datiert, kann man die Annahme dieser "festen Erwartung" für "bestimmte Kreise" nur als gewagte Hypothese bezeichnen. Makaber wird es aber, wenn man damit rechnet, daß jede Anspielung auf Dan 7,13 die ganze MS-Vorstellung der BR impliziert. Wollte man in gleicher Weise das nt. Material aufarbeiten, würde man sicher zu überraschenden Ergebnissen kommen.

2. Was der zweite "Menschensohnzug" mit dem Titel "göttliche Offenbarungsweise mit Theophaniewaffen" im Klartext heißen soll, wird nicht ganz deutlich. Zumindest konnte beim Vergleich der Gestalten hinsichtlich der Funktion - und in diese Kategorie müssen die Theophaniewaffen wohl gehören - keine Gemeinsamkeiten festgestellt werden, und imgrunde dürfte es MÜLLER von seiner Analyse und seinem Verständnis der MS-Gestalt der BR her auch nicht können.

Von der Konsequenz her zeigt sich also recht deutlich der Mangel der These von U. MÜLLER zur Entstehung der MS-Vorstellung. Die Fehleinschätzung der MS-Tradition der BR führt ihn dazu, im nachat. Judentum mit einer festumrissenen MS-Konzeption zu rechnen, die sich dann in den verschiedenen Schriften in verschiedener Weise mit der Messiasvorstellung verbunden haben soll[11]. Ich halte den Überlieferungsprozeß der MS-Vorstellungen im nachat. Judentum für etwas komplizierter und vor allem nicht für einlinig. Gegen die These U. MÜLLERs spricht nicht nur der Befund in den BR; auch die Analysen von Dan 7 und 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) können die These MÜLLERs nicht stützen.

Nur von der Fehleinschätzung der MS-Tradition der BR her war es letztlich auch möglich, in syrBar 53 eine Kontamination von Messias- und MS-Vorstellung zu entdecken. Ich halte dies für bloße Spekulation[12], und die drei Argumente, die MÜLLER anführt sind allzu dürftig:
1. U. MÜLLER weist auf die Ähnlichkeiten zwischen syrBar 53 und 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) hin. Selbst wenn eine solche Verwandtschaft festzustellen wäre - die Übereinstimmungen scheinen mir an diesem Punkt wenig spezifisch - wäre damit noch nicht das Geringste über eine MS-Vorstellung in syrBar ausgesagt.
2. "Das Erscheinen des Messias geschieht schlagartig."[13] Der Hinweis, daß auch der "fliegende Mensch" in 4Esr 13 schlagartig erscheine, ist objektiv falsch. Im übrigen, wenn man schon die BR zum Ursprungsort der MS-Vorstellung stempelt, sollte man diese auch auf die "Plötzlichkeit des Erscheinens" des MS hin überprüfen. In den BR findet sich das Motiv des plötzlichen Erscheinens des MS nicht, ebensowenig in Daniel.
Ob das Argument stimmt, daß die "Plötzlichkeit des Erscheinens" der Messiastradition fremd ist, sei dahingestellt. Auf jeden Fall berechtigt dies nicht notwendig zu der Annahme, daß der der Messiasvorstellung fremde Zug dann notwendigerweise ein ursprünglicher Zug der MS-Vorstellung sein müsse.

3. Daß der Blitz in syrBar 53 theophane Züge trage, ist sehr phantasievoll ausgedacht. Aber auch wenn dies so wäre, könnte man

noch nicht auf eine MS-Vorstellung schließen, auch wenn man die MS-Vorstellung erst mit den BR beginnen läßt.

Man sollte abschließend darauf hinweisen, daß MÜLLERs These zu syrBar 53 auch literarkritisch auf schwachen Füßen steht, denn seine Rekonstruktion der ursprünglichen Vision von Wolke und Blitz dürfte nicht überall auf Anerkennung stoßen[14].

KAPITEL 6:
Der Einfluß der Menschensohntradition der Bilderreden auf die synoptische Menschensohnüberlieferung

1: Vorüberlegung

Die Untersuchungen der vorausgehenden Kapitel hatten das Ziel, den traditionsgeschichtlichen Ort der MS-Gestalt der BR im Rahmen der Heilserwartung des nachat. Judentums, insbesondere seiner MS-Vorstellung zu bestimmen. Das folgende Kapitel soll über diesen Rahmen hinausgehend die Ausstrahlung der MS-Vorstellung der BR thematisieren. Es ist dies herkömmlich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der MS-Tradition der BR und der synoptischen MS-Überlieferung[1]. Diese Frage ist nach meinem Verständnis keine im strengen Sinn traditionsgeschichtliche mehr, sondern sie ist eher religionsgeschichtlich zu nennen, weil sie nach der Verbindung zweier selbständiger Traditionskreise (nachat. Judentum - Urchristentum) fragt. Eine traditionsgeschichtliche Entwicklung gibt es nach meinem Verständnis nur innerhalb eines solchen Traditionskreises gebunden an eine ganz bestimmte Trägerschaft. Von der methodischen Behandlung der Frage her (Formalprinzip) ist das Problem allerdings als "traditionsgeschichtlich" einzustufen. Voraussetzung ist, daß die Verbindung der beiden Traditionskreise belegt ist; dies bedeutet, daß die historische Frage nach der Verbindung der beiden Trägergruppen vorher beantwortet ist, und sie darf im vorliegenden Fall als bewiesen gelten. Die methodische Unterscheidung nach Traditionskreisen muß notwendigerweise davon abstrahieren, daß sich in einem gewissen Stadium die Abgrenzung der Traditionskreise noch nicht so streng vollzogen haben mag, diese sich vielleicht sogar überlagern können, wie dies zB bei der Entstehung des christlichen Traditionskreises aus dem jüdischen heraus zu beobachten ist. Die methodische Abgrenzung selbst, die auf ein späteres Stadium reflektiert, wird dadurch nicht widerlegt.

Die Verbindung zwischen den BR und der synoptischen Überlieferung als Spezialfall religionsgeschichtlicher Untersuchung zum Verständnis des Neuen Testaments ist im Laufe der Forschungsgeschichte recht unterschiedlich beurteilt worden[2].
In die Anfangsphase der Erforschung des Äthiopischen Henochbuches gehören die Versuche, die Beziehung der Traditionskreise so zu bestimmen, daß das Gefälle von den Evangelien zu den BR hin verläuft. Hier sind alle Forscher zu nennen, die die BR in die Zeit nach Christus datieren (zB VOLKMAR, STANTON,

HILGENFELD u.a.) oder zumindest die MS-Stücke der BR als christliche Interpolationen interpretieren (zB DRUMMOND, PFLEIDERER, BOUSSET, MESSEL u.a.[3]). Eine gewisse Sonderstellung nehmen die Versuche ein, die das ganze Henochbuch aus Juda 14f herleiten wollen (so J.Chr.K.VON HOFMANN, H.WEISSE, F. PHILIPPI).
Zeitlich nicht auf eine Forschungsperiode begrenzbar ist die These, daß es zwischen den beiden Traditionskreisen keine Beziehung gebe. Dieser Negation wird als Position gegenübergestellt, daß entweder die MS-Überlieferung der Evangelien einen anderen jüdischen Bezugspunkt habe wie Dan 7,13 oder Ez 1 u.ä. (zB T.W. MANSON, C.H.DODD, V.TAYLOR, N.PERRIN u.a.), oder man bestreitet, daß es überhaupt eine jüdische MS-Tradition gegeben habe (so in neuster Zeit R.LEIVESTAD und J.M.FORD).

Wichtiger als diese beiden Typen, die Beziehung zwischen den BR und der synoptischen MS-Tradition herzustellen, scheinen mir die Versuche, einen Einfluß der BR auf die synoptische MS-Überlieferung nachzuweisen. Die meisten Versuche arbeiten nach dem Modell, das ich "Typ des pauschalen Einflusses" nenne, und das ich hier kurz charakterisieren will:
1. Der "Typ des pauschalen Einflusses" rechnet im Bereich des nachat. Judentums mit einer gängigen, relativ fest konzipierten MS-Vorstellung, von der die einzelnen jüdischen MS-Stellen zeugen. Ausgangspunkt ist also der Gesamtrahmen einer jüdischen MS-Konzeption.
2. Dieser Ausgangspunkt wird eingenommen, indem man entweder verschiedene jüdische MS-Zeugnisse zu einer MS-Konzeption addiert, oder dadurch, daß man eine Stelle, hier die BR, zum repräsentativen Zeugnis der gängigen MS-Anschauung erklärt.
3. Dieser wenig differenzierenden Anschauung von einer relativ einheitlichen jüdischen MS-Vorstellung entspricht gewöhnlich auch eine wenig differenzierende Betrachtungsweise in den Evangelien. Beide Traditionskreise, der jüdische und der christliche, treten sich nach diesem Typ als geschlossene Blöcke gegenüber. Der Nachweis, daß zwischen einzelnen Bedeutungsmomenten der MS-Vorstellung eine Beziehung oder auch nur eine Affinität besteht, führt gewöhnlich direkt zu dem Schluß, daß die jüdische MS-Konzeption - wie sie auch immer umschrieben werden mag - die synoptische Überlieferung, meist Jesus selbst, beeinflußt hat (= Annahme des pauschalen Einflusses).
4. Natürlich geschieht die Übernahme der jüdischen MS-Vorstellung nicht ohne entsprechende Modifikationen; sie mußte dem Selbstverständnis Jesu bzw. der urchristlichen Gemeinde ange-

paßt werden. Das genuin Christliche wird dann meist in der Neuinterpretation des jüdischen Materials gesehen, gewöhnlich erreicht durch die Annahme, daß die jüdische MS-Vorstellung mit anderen Vorstellungen verschmolzen worden ist.
5. Die Annahme des pauschalen Einflusses einer jüdischen MS-konzeption auf die synoptische Überlieferung geht meist Hand in Hand mit der Vorstellung einer einmaligen Traditionsaufnahme. Gewöhnlich räumt man Jesus die Schlüsselstellung als Traditionsadapter ein. Die Entwicklung der synoptischen MS-Vorstellung wird dadurch notwendigerweise linear gesehen.

Als Vertreter dieses Typs sind exemplarisch zu nennen W. BALDENSPERGER, R. H. CHARLES und in neuster Zeit F. H. BORSCH. Gewisse Modifikationen hat dieser Typ dadurch erfahren, daß zur Stützung der These der Kontinuität zwischen BR und Evangelien bestimmte Vorstellungselemente als Schlüsselvorstellung in den Vordergrund gestellt wurden wie die Erhöhungsvorstellung (so R. OTTO, auch Ph. VIELHAUER), die Verborgenheit des MS (so E. SJÖBERG), die Richterfunktion (so R. MADDOX) und die Niedrigkeit und das Leiden des MS (so M. D. HOOKER). Diese Beiträge kommen verschiedentlich zwar zu einer sehr differenzierten Betrachtungsweise, weichen imgrunde vom Schema des "pauschalen Typs" aber nicht ab.

Das nach dem "Typ des pauschalen Einflusses" gewonnene Bild von den Zusammenhängen zwischen den BR bzw. der jüdischen MS-Tradition und der synoptischen MS-Überlieferung scheint mir der Sachlage nicht zu entsprechen. Bereits die Grundannahme einer relativ fest umrissenen jüdischen MS-Vorstellung geht m. E. am Befund in der nachat., jüdischen Literatur vorbei. Es muß bezweifelt werden, daß das Bild der jüdischen MS-Konzeption, entstanden durch die Addition völlig unterschiedlicher Zeugnisse, ohne Rücksicht auf den jeweiligen traditionsgeschichtlichen Ort zusammengestellt, erreicht durch eine Nivellierung der Spezifika einzelner Stellen, dem komplizierten Sachverhalt gerecht wird. Die Differenzen zwischen den jüdischen MS-Zeugnissen legen es nahe, mit unterschiedlichen, relativ selbständigen Ausprägungen der MS-Vorstellung zu rechnen und deren eigenständige Tradierung in Erwägung zu ziehen. An diesem Punkt wie auch in der Frage der Traditionsaufnahme in den Evangelien scheint eine weitergehende Differenzierung wünschenswert. Dies scheint mir innerhalb eines anderen, erst in Ansätzen praktizierten Modells möglich, das ich alternativ als "Typ des partiellen Einflusses" einführe und dem "Typ des pauschalen Einflusses" gegenüberstelle:

1. Ausgangspunkt ist nicht der Gesamtrahmen einer relativ fest konzipierten MS-Vorstellung, sondern die Einzelstelle jüdischer MS-Erwartung.
2. Durch die Auflösung des gemeinsamen Rahmens treten die Differenzen der einzelnen MS-Stellen deutlich heraus. Die Stellen werden methodisch als autonome Träger jüdischer MS-Vorstelung behandelt, was zur Annahme verschiedener Traditionsstränge in der MS-Überlieferung hinführen kann.
3. Diesem Zergliederungsvorgang im Bereich jüdischer Überlieferung entspricht größtmögliche Differenziertheit in der Behandlung der MS-Worte der Evangelien. Die einzelnen Traditionsschichten werden jeweils gesondert auf ihre Affinität zu den jüdischen MS-Zeugnissen befragt. Der Einfluß solcher Stellen und ihrer Vorstellungen ist für jede Traditionsschicht gesondert nachzuweisen (=partiell).
4. Auch dieser "partielle Typ" kalkuliert die Modifikation des übernommenen Materials im Sinne des jeweiligen Adapters ein.
5. Dadurch, daß die einzelnen Traditionsschichten den einzelnen jüdischen MS-Stellen gegenüber treten, wird das Schema der Traditionsaufnahme grundlegend verändert. Die Einmaligkeit der Traditionsaufnahme nach dem "Typ des pauschalen Einflusses" wird aufgelöst in eine potentielle Mehrmaligkeit, denn jede Traditionsschicht und jeder Tradent kann MS-Tradition jüdischer Provenienz aufgenommen haben. Die Schlüsselstellung Jesu für die Ausbildung der synoptischen MS-Vorstellung wird nivelliert. Dadurch ist die Möglichkeit gegeben, von der Vorstellung der linearen Entwicklung der MS-Tradition im Urchristentum wegzukommen.

Nach diesem "Typ des partiellen Einflusses" hat C.COLPE versucht, die Zusammenhänge zwischen jüdischer und urchristlicher MS-Tradition darzustellen; in Ansätzen zeigt sich dieser Typ auch bei E.TÖDT, A.J.B.HIGGINS und E.SCHWEIZER, welche mit verschiedenen Einflußebenen bereits gerechnet haben. Die Entscheidung für den "Typ des partiellen Einflusses" hat ihre Bedeutung nicht nur für die MS-Frage, sondern rührt an das Grundsatzproblem religionsgeschichtlicher Forschung zum Neuen Testament überhaupt.

2: Der Einfluß der Menschensohntradition der Bilderreden auf die Evangelien

Die Lösung der Frage nach dem Einfluß der Menschensohntradition der BR auf die synoptische Überlieferung scheint mir nur nach

dem oben dargestellten "Typ des partiellen Einflusses" möglich. Für jede Überlieferungsschicht der Evangelien ist also getrennt der Nachweis eines solchen Einflusses zu erbringen. Damit soll nicht grundsätzlich bestritten werden, daß MS-Vorstellungen im nachat. Judentum eine gewisse Verbreitung gefunden hatten. Da aber aufgrund der Quellenlage keine sichere Aussage möglich ist, halte ich es methodisch für richtiger, die engere Fragestellung des "Typs des partiellen Einflusses" zu wählen. Eine Verbindung zwischen den BR und den Evangelien wird man zudem erst dann behaupten können, wenn eine für die BR spezifische Aussage zum MS in der synoptischen Überlieferung nachgewiesen werden konnte[4].

21: Die Aussage, daß der Menschensohn auf seinem Thron der Herrlichkeit sitzen wird, in den Evangelien

In der Forschungsgeschichte war es gewöhnlich die Aussage vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit in Mt 19,28 und 25,31, die den Anstoß gegeben hat, von einem Einfluß der BR auf die Evangelien zu sprechen, wenn die Bemerkungen hierzu auch vage waren und ein Nachweis nicht speziell versucht worden ist[4a]. Vergleicht man die beiden Stellen, zeigt sich eine Motivkombination, die in ihrer Abfolge ziemlich fest zu sein scheint.

Mt 19,28	Mt 25,31f
28) Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν	31) "Οταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, τότε
καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθήσεσθε καὶ αὐτοὶ ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.	καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ· 32) Καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ ἐρίφων...

Diese Motive sind:
1) καθίζειν
2) ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
3) ἐπὶ θρόνου... αὐτοῦ
4) θρόνου δόξης
5) Als 5.Element kommt hinzu, daß die Aussage vom Sitzen auf seinem Thron der Herrlichkeit eine Aussage über das Richten nach sich zieht. In Mt 25,32 ist das Gericht im Bild vom Hirten, der die Schafe von den Böcken sondert (ἀφορίζειν), angesprochen. In 19,28 knüpft sich die Gerichtsaussage zwar nicht direkt an die Person des MS, denn den Jüngern wird verheißen, daß sie richten sollen (κρίνοντες). Da aber das Thronen der Jünger als Parallelaussage zum Thronen des MS formuliert ist, wird man auch den MS in das κρίνειν mit hineinnehmen können. Wichtig ist vor allem, daß sich eine Gerichtsaussage unmittelbar an die Aussage vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit anschließt.
6) Als 6.Element zur Charakterisierung der Wendung könnte man noch anfügen, daß es sich dabei um ein in Aussicht gestelltes Geschehen handelt. Die Aussage vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit steht unter eschatologischem Vorzeichen.

Die Prägnanz und die Nähe der Formulierungen an beiden Stellen, wie auch die gleiche Abfolge der Motive scheinen mir hinreichend, über die Einschätzung der Wendung als Motivkombination hinauszugehen, und ich möchte deshalb lieber von einer geprägten Wendung sprechen.

22: Die Wendung vom Sitzen des Menschensohnes auf seinem Thron der Herrlichkeit - eine Ausformung der synoptischen Tradition?

Die Sonderstellung der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit ist hinreichend bekannt[5]. Bevor man jedoch mit dem Argument außerchristlichen Einflusses arbeitet, sollte man untersuchen, ob sich die Wendung nicht in irgendeiner Weise aus der synoptischen Überlieferung herleiten läßt. Es ist also nach Vorstufen der Wendung in der synoptischen Tradition zu fragen, was sich am einfachsten durchführen läßt, wenn man den einzelnen Motiven der Wendung nachgeht.

221: Vorstufen in der synoptischen Menschensohntradition?

Motiv 1: καθίζειν ἐπὶ θρόνου... αὐτοῦ
In Verbindung mit καθίζειν wird der MS nur an einer weiteren Stellen der synoptischen Überlieferung genannt: Mk 14,62 par.

Mk 14,62:

ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου
ἐκ δεξίων καθήμενον τῆς δυνάμεως
καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφέλων τοῦ οὐρανοῦ.

Rein vom Wortgebrauch und vom Satzbau her ist keine Nähe zur Wendung in Mt 19,28 festzustellen. Immerhin heißt es vom MS, daß er (zur Rechten der Kraft) sitzt, und es stellt sich die Frage, ob diese Stelle als Vorstufe angesehen werden kann.

Wenn Mk 14,62 Vorstufe der Wendung von Mt 19,28 gewesen sein soll, muß es zu folgenden Änderungen gekommen sein: An die Stelle von καθίζειν ἐκ δεξίων mußte treten καθίζειν ἐπί... Der Ausdruck ἐκ δεξίων τῆς δυνάμεως mußte ersetzt werden durch ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ und die Satzstellung mußte geändert werden. Die Änderungen betreffen also fast die ganze Wendung, was nicht gerade für die Wahrscheinlichkeit einer solchen These spricht. Vor allem lassen sich auch keine Zwischenstufen finden, die die Annahme einer solchen Entwicklung stützen könnten. Besonders schwierig scheint mir aber das Ersetzen von καθίζειν ἐκ δεξίων durch καθίζειν ἐπί..., denn καθίζειν ἐκ δεξίων ist selbst eine geprägte Wendung und zeigt eine eigene Entwicklung[6]. Der Rückbezug zu Ps 110,1 läßt dabei kaum Modifikationen zu, da eben in dieser Formulierung der spezifische Hintergrund angesprochen ist. Von der Verwendung von Ps 110,1 in Mk 12,36 par; Apg 2,34; Kol 3,1; Eph 1,20 und Hebr 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2 her legen sich solche Variationen in der Ausdrucksweise jedenfalls nicht nahe.

Eine Änderung der Aussage von Mk 14,62 in Richtung auf die Wendung von Mt 19,28 hätte allenfalls durch die Verschmelzung mit einem anderen Ausdruck geschehen können, der dann hinter θρόνος δόξης zu vermuten wäre.

Motiv 2: θρόνος δόξης
a) Mit Ausnahme von Mt 19,28 und 25,31 findet sich in den Evangelien kein Ausdruck, der den MS und den Thron zusammen nennt. Entsprechend findet sich θρόνος δόξης auch in keinem MS-Wort; der Ausdruck wird im ganzen Neuen Testament nicht mehr gebraucht.
b) Auch in Verbindung mit der δόξα ist der MS nur in Mk 8,38 (par. Mt 16,27; Lk 9,26) und Mt 25,31a genannt, wobei Mt 25,31a auf Mk 8,38 zurückgehen dürfte[7]. In der synoptischen Tradition

findet sich also nur ein MS-Wort, das MS und δόξα zusammenbringt, und es handelt sich dabei um die δόξα des Vaters. Es fehlt auch die Verbindung mit θρόνος und καθίζειν, denn die δόξα wird in Verbindung mit ἔρχεσθαι genannt.
Dieser Befund macht es unwahrscheinlich, daß Mk 8,38 par Vorstufe für Mt 19,28 gewesen ist. Selbst durch die Verschmelzung von Mk 8,38 par mit Mk 14,62 par wäre keine Form zustande gekommen, die man als Vorstufe zu der geprägten Wendung von Mt 19,28; 25,31 ansprechen könnte. Mk 14,62 enthält selbst die Aussage vom Kommen des MS in einem zweiten Gliedsatz, und so hätte die Verschmelzung der beiden Worte nur eine Anreicherung des zweiten Gliedsatzes durch den Begriff der δόξα bringen können. Die hier vorgetragenen Überlegungen sind rein hypothetisch und dienen nur der Absicherung, denn Spuren einer solchen Verschmelzung finden sich keine; in der Tradition treten sowohl θρόνος als auch δόξα - ausgenommen Mt 19,28 und 25,31 - nur singulär auf. So sind auf diesem Wege zumindest keine Vorstufen der Wendung von Mt 19,28; 25,31 zu finden.

222: Vorstufen im Neuen Testament außerhalb der synoptischen Menschensohntradition?

Die Hypothesen, die man aufstellen könnte, um in der synoptischen Überlieferung Vorstufen der untersuchten Wendung zu finden, sind mit den obigen Überlegungen noch nicht erschöpft. Theoretisch wäre es möglich, daß Aussagen in der Art von Mt 19,28 erst sekundär auf den MS übertragen worden sind, die ursprünglich nicht mit der Gestalt verbunden waren. Läßt sich auf diesem, etwas längeren Entwicklungswege eine Vorstufe finden?

Motiv 1: καθίζειν ἐπὶ θρόνου... αὐτοῦ
Von der Formulierung her bieten sich an Lk 1,32; Apg 2,30 und Apk 3,21. Sollten diese Stellen als Vorstufen der untersuchten geprägten Wendung gelten, müßten sie Traditionsgut enthalten, das auch den anderen Evangelisten, insbesondere Mt, zugänglich war. Diese Bedingungerfüllen die genannten Stellen aber kaum.

a) Lk 1,32: Der Engel beschreibt Maria die Funktion des ihr angekündigten Kindes dahingehend, daß Jahwe ihm den θρόνος Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ geben werde[8]. Ob Lk hier auf traditionelle Aussagen zurückgreift, wage ich nicht zu entscheiden[9]. Man kann aber zumindest feststellen, daß in den Evangelien nur an dieser Stelle auf 2 Sam 7,12 zurückgegriffen wird. Damit erfüllt die Stelle die gestellte Bedingung nicht. Mt 19,28 gibt nicht zu der Vermutung Anlaß, daß 2 Sam 7,12 den Grundstock für die

untersuchte Wendung geboten habe. Die Formulierungen gehen weit auseinander und vor allem zeigen sich keine Zwischenstufen. Der Davidsthron ist nicht der θρόνος δόξης, und der Messias ist nicht der MS. Da Lk 1,32 nicht die Begriffe δόξα und καθίζειν verwendet, scheint mir Lk 1,32 auch nicht die Voraussetzungen zu bieten, die zu einer Entwicklung der Wendung von Mt 19,28 hätte führen können.

b) Apg 2,30: Das Sitzen auf dem Thron wird auch hier nur in Anlehnung an at. Redeweise gebraucht: Bezugsstelle ist Ps 132,11. Diese at. Stelle ist aber weder bei Mt noch bei Mk je angesprochen, so daß auch hier die Vermutung einer gemeinsamen Tradition, die Vorstufe für die untersuchte Wendung hätte sein können, keine Bestätigung erfährt. Im übrigen darf auch hier auf die Verschiedenheit des Ausdrucks und der Intention hingewiesen werden. Wie bei Lk 1,32 gibt es auch hier keinen Bezug zum Richten.

c) Apk 3,21: Daß Apk 3,21 traditionelles Gut verarbeitet hat, geht aus dem Vergleich mit Mt 19,28 (par Lk 22,28-30) hervor[10]. In der jetzigen Fassung ist das zugrunde liegende Logion aber redaktionell überformt. Gerade V. 21b ist erheblich umgestaltet, denn dort fehlt der Gedanke vom Sitzen auf den 12 Thronen und die Verbindung von Thron und Gericht, die vom Vergleich mit der Fassung des Logion in Mt 19,28 par her als ursprünglich gelten müssen. Auch der Entsprechungsgedanke im Anschluß an das Verb νικᾶν erweist sich wegen der Parallelformulierungen in anderen Überwindersprüchen als redaktionell. Von da her gesehen kann auch der Gedanke des Beisitzerseins Jesu auf dem Thron des Vaters nicht als traditionell angesehen werden[11]. Apk 3,21 kann nicht als Vorstufe der Wendung in Mt 19,28 par genannt werden. Günstigstenfalls partizipieren beide - trotz der terminologischen Unterschiede - an der gleichen Vorstellung.

Zusammenfassung:
Die durch das Vorstellungslement καθίζειν ἐπί κτλ. gefundenen "parallelen" Aussagen können nur schwerlich als Vorstufe gelten. Die entsprechenden Formulierungen sind meist von der gesuchten Wendung sehr weit entfernt, und es lassen sich keine Zwischenglieder finden, die eine Entwicklung auf die untersuchte Wendung hin belegen würden. Es fehlt vor allem die Verbindung von Thron und Gericht. Am nächsten kommt noch die Aussage von Apk 3,21.

Motiv 2: θρόνος δόξης
Wie oben schon erwähnt, ist der Ausdruck nur an den beiden Mt-Stellen anzutreffen. Es lassen sich aber analoge Bildungen im

Hebr finden:

Hebr 4,16: θρόνος τῆς χάριτος
Hebr 8,1: θρόνος τῆς μεγαλωσύνης.

Χάρις und μεγαλωσύνη stehen an diesen Stellen als Gottesnamen, wie in Mk 14,62 δύναμις. Man könnte versucht sein, die Stellen im Hebr als Zeichen einer Entwicklung zu betrachten, in deren Verlauf Mk 14,62 (καθίζειν ἐκ δεξίων τῆς δυνάμεως) sich zum Ausdruck καθίζειν ἐπὶ θρόνου μεγαλωσύνης und schließlich καθίζειν ἐπὶ θρόνου δόξης gewandelt hat. Solche Folgerungen scheinen methodisch mehr als fragwürdig.
1. Die Thronaussagen von Hebr 4,16; 8,1 stehen beide in enger Verbindung mit der Vorstellung vom himmlischen Hohenpriesteramt Jesu, einer für Hebr spezifischen christologischen Vorstellung, die in der synoptischen Überlieferung ohne Parallele ist. Die Erwägung einer Verbindung zu Aussagen von Mk 14,62 oder gar die Annahme einer gemeinsamen Tradition stößt hier auf ernste Schwierigkeiten[12].
2. Die Schwierigkeit, die sich bei dem Ersetzen von καθίζειν ἐκ δεξίων ergibt, habe ich oben bereits aufgezeigt[13].
3. Δόξα ist im Gegensatz zu χάρις, μεγαλωσύνη und δύναμις im Neuen Testament nicht selbständig als Gottesbezeichnung gebraucht. Δόξα steht zwar für die göttliche Wesensart, wird aber nie absolut, immer nur in Relation verwendet[14].
4. Wie bei den anderen genannten Stellen fehlen auch hier die Zwischenglieder, die eine solche Entwicklung belegen könnten.

Man kann also zusammenfassend feststellen, daß die zur Verfügung stehenden Quellen nicht die Hypothese stützen, daß die Wendung Mt 19,28; 25,31 auf eine innernt. Entwicklung zurückgeht. Die Frage nach außerchristlichem Einfluß scheint berechtigt.

23: Die Herkunft der Wendung vom Sitzen des Menschensohnes auf seinem Thron der Herrlichkeit in Mt 19,28; 25,31

Die Stellen im Alten Testament und in der Literatur des nachat. Judentums, die auf den Thron der Herrlichkeit Bezug nehmen, sind nicht zahlreich. Sie sind oben bereits hinreichend charakterisiert[15] und sollen hier nur noch unter dem Aspekt betrachtet werden, ob die Wendung in Mt 19,28 auf sie Bezug nimmt.

231: Im Bereich der at. Literatur sind Jer 14,21; 17,12; Jes 22,23 und 1 Sam 2,8 einschlägige Stellen. Alle diese Stellen

zeigen in ihrem at. Kontext keine Beziehung zum MS, auch keine zum Messias; sie stehen auch nicht im Zusammenhang einer Gerichtsaussage. So scheint es kaum möglich, die Wendung in Mt 19,28 aus ihnen herzuleiten. Wichtiger scheint es noch, daß auch die rabbinische Auslegung die Beziehung zu Messias, MS und Gericht nicht hergestellt hat. In Verbindung mit Aussagen über den Thron der Herrlichkeit greifen die Rabbinen nur auf zwei Stellen zurück: Jer 17,12 und 1 Sam 2,8. Die wichtigere Stelle ist für die Rabbinen zweifelsohne Jer 17,12, die auf dreifache Weise angwandt wird:
1. Zum Beleg der vorweltlichen Erschaffung des Thrones der Herrlichkeit: Pes 54[a] Bar; SDt 11,10 § 37 (76[a]).
2. Im Zusammenhang mit der Deutung des Messiasnamens (der Erste), ohne daß dabei zwischen Messias und Thron der Herrlichkeit ein Zusammehhang konstruiert würde: Pes 5[a] Bar; Pesiq 185[a]; GnR 63 (39[d]); LvR 30 (128[b]).
3. Zum Beweis, daß das irdische Heiligtum genau unter dem himmlischen Gottesthron gestanden habe: AbothRN 26 (7[c]); Tanch ויקהל 124[a]; Tanch אשא 197[b].

1 Sam 2,8 wird in NuR 11 (162[a]) herangezogen zur Bestätigung der Verheißung, daß Israel am Ende der Tage erneut die Herrschaft erhalten wird. Jahwe wird den Israeliten den Thron der Herrlichkeit zum Besitz geben. Thron der Herrlichkeit ist hier Bild für die verheißene Herrschaft[16].

Da weder die at. Stellen noch ihre rabbinische Auslegung eine Affinität zu der Wendung von Mt 19,28 zeigen, scheiden sie als Bezugsstellen aus.

232: Im Bereich der Literatur des nachat. Judentums sind zu nennen: Weish 9,10; Sir 47,11 (LXX); Dan 3,54 (LXX); TestLev 5,1; äHen 49,4; 14,18-20.
Alle Stellen, ausgenommen Sir 47,11 (LXX), kennen den Thron der Herrlichkeit als den Jahwethron und verbinden ihn mit einer Gerichtsaussage. In Sir 47,1 (LXX) handelt es sich um den Davidsthron, und so liegt eine messianische Interpretation der Stelle durchaus im Bereich des Möglichen. Die Stelle ist aber nicht als Verheißung abgefaßt, sondern blickt im "Preis der Väter" auf die Thronbesteigung Davids zurück. Der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" findet sich auch nur in der griechischen Fassung. Die Formulierung selbst zeigt keine Affinität zu Mt 19,28, und so wird man die Herleitung der untersuchten Wendung von dieser wie auch von den anderen Stellen der apokryphen und pseudepigraphischen Literatur nicht für wahrscheinlich halten, zumal die BR sich als Alternative anbieten.

233: Näher als alle bisher genannten Stellen aus dem jüdischen Bereich stehen die Aussagen der BR der Wendung von Mt 19,28. Die Formel vom Sitzen des MS auf dem Thron der Herrlichkeit, die in den BR erarbeitet worden ist[17], zeigt eine weitestgehende Parallelität. Es entsprechen sich nicht nur Wortgebrauch, Formulierung und Satzduktus, sondern es findet sich auch die Verbindung zum Gericht. In den BR ist der Thron der Herrlichkeit an allen Stellen mit einer Gerichtsaussage verbunden[18].

Ein Problem liegt nur in dem Genetiv αὐτοῦ des Ausdrucks θρόνος δόξης αὐτοῦ. Vom Vergleich her würde αὐτοῦ genau dem səbḥatihu der BR-Formel entsprechen. Das Problem, das dabei entsteht, ist oben bereits angesprochen worden[19]. In Auseinandersetzung mit E.SJÖBERG hatte ich betont, daß Mt 19,28; 25,31 kein stichhaltiges Argument dafür liefern können, daß man das Suff. 3.m.sg. als Possesivpronomen zu übersetzen hat. Die Argumente sprachen eher dafür, das Suffix als Determination wiederzugeben, zumal sich unabhängig von der Entscheidung dieses Problems nachweisen ließ, daß der MS in den BR in der Tat auf dem Thron des Herrn der Geister Platz nimmt. Die beiden Mt-Stellen würden also in diesem Punkt von der BR-Formel abweichen. Das αὐτοῦ würde eine gewisse Weiterentwicklung der Formel signalisieren, die zu einer Entschärfung der Vorstellung der BR geführt hat. Ob dies noch jüdische Entwicklung gewesen ist, oder erst bei der Aufnahme in die christliche Überlieferung vom MS geschehen ist, wird kaum noch feststellbar sein. Auf jeden Fall stört diese geringe Differenz der sonst genau parallelen Wendungen kaum. Die Übereinstimmungen sind frappierend, und da keine andere Stelle im nachat. Judentum eine solche Nähe zur Wendung von Mt 19,28 aufweist, könnte man mit gutem Recht die Verbindung von Mt 19,28; 25,31 zu der BR-Formel behaupten. Als Unsicherheitsfaktor bliebe offen, daß Mt 19,28 möglicherweise nicht von den BR, sondern einer ähnlichen, unbekannten Tradition abhängig ist, von der schließlich auch die BR geschöpft haben könnten. Ich glaube, auch diesen Unsicherheitsfaktor ausräumen zu können. Ist die Herleitung der Formel, wie sie im 3. Kapitel der vorliegenden Untersuchung versucht worden ist, zutreffend, so geschah die Übertragung der Aussage auf den MS erst in den BR. Die Aussage, die in den BR als Formel dem MS/Erw. zugeordnet ist, ist also ein Spezifikum der BR. Erst in den BR besteigt der MS den Jahwethron. Die BR können als Ursprungsort der Aussage angesehen werden, daß der MS auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt. Dies gibt der Behauptung, daß Mt 19,28; 25,31 auf die BR Bezug nehmen, die nötige Sicherheit.

Man muß nicht unbedingt mit einer literarischen Abhängigkeit rechnen. Die Wendung ist kurz und prägnant und kann durchaus auch in mündlicher Tradierung auf Mt oder die Traditionsschicht, der Mt 19,28; 25,31 entstammt, gekommen sein[20].

Mt 19,28:
ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ
Mt 25,31b:
τότε καθίσει (sc. Menschensohn) ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ
BR-Formel:
yənabər (sc. MS) diba manbara səbḥatihu / səbḥat
nabara (sc. MS) diba manbara səbḥatihu / səbḥat

3: Welche Traditionsschicht der synoptischen Evangelien steht unter dem Einfluß der Bilderreden?

Man kann davon ausgehen, daß die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit in Mt 19,28 und 25,31 auf den Einfluß der BR zurückgeht. Dadurch bietet sich die Möglichkeit, den Einflußbereich der BR in Sachen MS näher zu bestimmen. In einer Analyse von Mt 19,28 und 25,31 ist zu untersuchen, welche Traditionsschicht diese Wendung in die synoptische Überlieferung eingebracht hat.

31: Mt 19,28 (par Lk 22,28-30): Rekonstruktion der ältesten erreichbaren Form des Logion[21]

Mt 19,28 ist in seinem jetzigen Kontext sekundär. Es handelt sich um ein ursprünglich selbständiges Logion aus Q, das durch Mt in die Erörterung der Nachfolge der Jünger (Mt 19,23ff) eingeführt wurde. Lk bringt das Logion im Zusammenhang der Erzählung vom Rangstreit der Jünger (Lk 22,24ff).
Die beiden Fassungen des Logion differieren stark. Die Lk-Fassung ist wesentlich umfangreicher und bringt mit dem Hinweis auf das Essen und Trinken am Tisch Jesu in dessen Reich einen Gedanken, der in der Mt-Fassung nicht einmal angedeutet ist. Andererseits geht die Mt-Fassung in der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit über die Lk-Fassung hinaus. Man wird trotzdem nicht mit zwei verschiedenen Überlieferungen rechnen müssen, deren eine dann dem Sondergut eines der beiden Evangelisten zuzurechnen wäre. Der Schlußsatz (καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων τὰς δώδεκα φυλὰς κρίνοντες τοῦ Ἰσραήλ), die eigentliche Zielformulierung des Logion, stimmt fast

wörtlich überein, ebenso wie die Struktur des Eingangssatzes (Partizip: ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντες/ διαμεμενηκότες) und die Situationsangabe für die Verheißung (ἐν τῇ βασιλείᾳ/ παλιγγενεσίᾳ). Man darf annehmen, daß beide Evangelisten das Logion aus Q übernommen haben und daß die Abweichungen der Redaktion der Evangelisten angelastet werden müssen[22].
Um festzustellen, ob die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit durch die mt Redaktion in die synoptische Überlieferung eingeführt wurde, ist es notwendig, die "ursprüngliche" Form des Logion bzw. seine älteste erreichbare Form zu erarbeiten. Zu diesem Zweck sind alle Differenzen der Fassungen des Logion von der Thronverheißung an die Jünger und auch die überschießenden Aussagen auf ihre Ursprünglichkeit bzw. ihre redaktionelle Herkunft zu befragen[23].

311: Überprüfung der mt und lk Fassung des Logion von der Thronverheißung an die Jünger auf ihre Ursprünglichkeit

Der Vergleich der beiden Fassungen des Logion zeigt

a) an Differenzen (Mt - Lk):

1) ἀκολουθήσαντές μοι - διαμεμενηκότες μετ'ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου
2) Konstruktionsloser Kasus - vollständiger Satz mit einem Partizip
3) ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ - ἐν τῇ βασιλείᾳ μου
4) καθήσεσθε καὶ αὐτοί - καὶ καθήσεσθε ἐπί...
5) ἐπὶ δώδεκα θρόνους - ἐπὶ θρόνων
6) κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ 'Ισραήλ - τὰς δώδεκα φυλὰς κρίνοντες τοῦ 'Ισραηλ

b) an überschießenden Aussagen bei Lk:

1) κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν
2) ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου

c) an überschießenden Aussagen bei Mt:

1) ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ

a) Zu den Differenzen:

1) Schon oben habe ich darauf hingewiesen, daß das ursprüngliche Logion erst von Mt in die Erörterung der Jüngernachfolge eingebaut worden ist. Das ἀκολουθεῖν von V.28 schließt an das ἀκολουθεῖν des Petruswortes von V.27 an. Die Wortwahl dürfte deshalb auf die mt Redaktion zurückgehen, während die Partizipialform einen ursprünglichen Eindruck macht, weil auch Lk diese Form verwendet. Bestätigt wird diese Vermutung durch die sonstige Verwendung von ἀκολουθεῖν in Mt. Zwar läßt sich allein aus der Statistik noch keine Vorliebe des Mt für ἀκολουθεῖν ablesen (25mal bei Mt, 18mal bei Mk, 17mal bei Lk), wohl aber an dem Stellenwert, den das Wort für die Komposition des Mt hat. Ἀκολουθεῖν findet sich an hervorragenden, für die Komposition wichtigen Stellen (Mt 4,20; 4,22; 9,9) und ist ein bestimmender Faktor der Perikope 8,18ff.23ff, die auf mt Redaktionsarbeit zurückgeht; es ist darüber hinaus auch in den bereits vorgegebenen Nachfolgeworten besonders hervorgehoben (vgl. Mt 10,38; 19,27f)[24]. Insbesondere dient das Verb zur positiven Charakterisierung der Jünger (vgl. 8,33 par; 9,19 par; 9,9f par)[25].
Diese Argumente sprechen dafür, ἀκολουθεῖν als Ausdruck der mt Redaktion zu betrachten; eine sichere Aussage ist erst von der Beurteilung der Lk-Fassung des Logion her möglich[26].

Als Parallelformulierung bietet Lk an: διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου. Dabei stört das μετ' ἐμοῦ die Geschlossenheit des Ausdrucks, denn es stößt sich mit dem (πειρασμοῖς) μοῦ. Man sollte deshalb den Ausdruck nicht als Einheit nehmen und als Ganzes beurteilen; es scheint sinnvoller, die beiden Ausdrücke der Formulierung getrennt auf ihren redaktionellen Ursprung zu untersuchen.

Zu ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου

Πειρασμός findet sich in den Evangelien nicht allzu häufig. Von der Statistik her lassen sich auch hier noch keine Schlüsse ziehen (2mal in Mt, 1mal in Mk, 6mal in Lk + 1mal in Apg). Der Stellenwert des Wortes für die lk Konzeption und Komposition muß den Ausschlag geben. In Lk 11,4 (par Mt 1,13) und Lk 22,46 (par Mk 14,38; Mt 26,41) geht der Ausdruck auf die Vorlage zurück; Lk 22,40; 4,13 ist er durch die lk Redaktion ergänzt und Lk 8,13 ist er lk Wiedergabe des mk Ausdrucks θλῖψις ἢ διωγμός, den Mt treu übernommen hat[27]. Man kann diesen Befund als Hinweis darauf auslegen, daß Lk den Ausdruck πειρασμός in besonderer Weise heranzieht. Eindeutig wird der Befund erst durch den Nach-

weis, den H.CONZELMANN[28] geführt hat, daß das Wort πειρασμός in Lk 4,13 und Lk 22 eine für die Komposition des Lk maßgebliche Rolle spielt. Durch die Verwendung von πειρασμός in Lk 4,13 und 22,3 (in Lk 4,13 wird die Versuchlichkeit Jesu ausgesetzt ἄχρι καιροῦ und der καιρός kommt in Lk 22,3) wird die satansfreie Zeit konstituiert, "eine Epoche sui generis in der Mitte des ganzen Ablaufs der Heilsgeschichte"[29]. Die Interpretation von Lk 4,13 und dem in den lk Abschiedsreden auftauchenden Motiv bedingen sich gegenseitig[30]. In diesen Abendmahlsgesprächen "dominiert das Motiv des πειρασμός, vgl. 22,28.40.46. Dabei muß man sich hüten, aus V.28 eine Schilderung des ganzen Lebens Jesu als Versuchung herauszulesen. Eben nicht, Jetzt herrschen die πειρασμοί."[31] Auch wenn SEESEMANN[32] die These von der satansfreien Zeit in Zweifel zieht, scheint mir die Bedeutung des Worts πειρασμός für die lk Abendmahlsgespräche, wie CONZELMANN nachweist, als gesichert gelten zu können. Man wird also ἐν τοῖς πειρασμοῖς als Zusatz der lk Redaktion ansehen können; der Ausdruck ist nicht ursprünglicher Bestandteil des untersuchten Logion[33].

Zu οἱ διαμεμενηκότες μετ'ἐμοῦ

Das Urteil über ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου muß nicht das gleiche Urteil über διαμεμενηκότες μετ'ἐμοῦ nach sich ziehen. Διαμένειν kann keineswegs als lk Ausdrucksweise gelten. Es hat auch bei Lk keinen spezifischen Stellenwert, denn es findet sich in Lk nur zweimal (im NT insgesamt 5mal) und wird an beiden Stellen unterschiedlich gebraucht. Lk 1,22 dient es zur Bezeichnung des Stummbleibens des Zacharias (διαμένειν κωφός), während in Lk 22,28 auch ohne den Zusatz ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου eher eine Übersetzung im Sinne von "aushalten" zu wählen ist: denen, die aushalten, winkt als Belohnung das Essen und Trinken am Tisch Jesu und das Richteramt über die Stämme Israels.

Wägt man die Ausdrücke ἀκολουθεῖν und διαμένειν gegeneinander ab, so sprechen die Argumente für die Ursprünglichkeit von διαμένειν.

2) Ob die erste Aussage des ursprünglichen Logion die Form eines vollständigen Satzes mit Partizip hatte, oder ob sie als konstruktionsloser Kasus vorangestellt war[34], ist wohl nicht mehr mit Sicherheit auszumachen. Die parataktische Ausdrucksweise kann ebenso gut wie der konstruktionslose Kasus als semitisierend betrachtet werden[35]. So bleibt nur die Argumentation mit der lectio difficilior, die für die Ursprünglichkeit des konstruktionslosen Kasus spricht, da sich die lk Pararaxe eher als

Glättung verstehen läßt als umgekehrt. Entsprechend müßte man die jetzige Konstruktion der Lk-Fassung, einschließlich des ἀγώ zu Beginn von V.29, der lk Redaktion zuschreiben.

3) ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ/ ἐν τῇ βασιλείᾳ μου

Mit dem Terminus παλιγγενεσία stellt sich ein Sonderproblem. Der Terminus ist - außer Tit 3,5 - im NT nur noch in Mt 19,28 belegt. Es fällt daher schwer, ihn hier der mt Redaktion zuzuschreiben. Ebenso schwierig ist es aber, ihn als Terminus der Logienquelle zu verstehen, denn der Ausdruck ist spezifisch für den hellenistischen Sprachraum[36]. Ein hebräisches oder aramäisches Äquivalent ist bisher nicht nachgewiesen[37]. Die lk Formulierung ist aus diesen Gründen vorzuziehen. Diese Entscheidung ließe sich noch stützen, wenn die Verwendung von βασιλεία in Lk 22,29 als ursprünglich nachweisbar wäre[38].

4) Die Entscheidung über die Ursprünglichkeit von καὶ αὐτοί hängt weitgehend ab vom Urteil über die Ursprünglichkeit der Wendung vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit. Sollte die Entsprechung vom Sitzen auf dem Thron ursprünglicher Bestandteil des Logion sein, könnte möglicherweise auch das καὶ αὐτοί ursprünglich sein. Ist die Wendung vom Sitzen auf dem Thron mt Zusatz, dienst καὶ αὐτοί der Verstärkung des Entsprechungsgedankens und ist wahrscheinlich sekundär. In diesem Fall kann καὶ αὐτοί als Reflex auf den Entsprechungsgedanken, wie er in Lk 22,29 sich erhalten hat, gewertet werden, falls dieser Vers nicht zu Lasten der lk Redaktion geht.

5) ἐπὶ δώδεκα θρόνους/ἐπὶ θρόνων

Ob in der ursprünglichen Fassung ἐπί mit Genetiv oder Akkusativ verwendet worden ist, ist eine wohl nicht mehr entscheidbare Frage, die aber auch nicht von Wichtigkeit ist, denn in der Bedeutung gibt es keinen Unterschied[39], und es läßt sich nicht entdecken, daß bei einem der Evangelisten eine Vorliebe für den einen oder anderen Kasus herrscht. Wichtiger ist die Frage nach dem Vorkommen des δώδεκα. Mt scheint an diesem Punkt die gegenüber der Lk-Fassung ursprünglichere Fassung bewahrt zu haben.

1. Im Mt ist die Verwendung von δώδεκα dem Verdacht der redaktionellen Gestaltung ausgesetzt, weil Mt δώδεκα in spezieller Weise gebraucht: Durch den Ausdruck οἱ δώδεκα, der entweder in Verbindung mit μαθηταί oder synonym anstelle von μαθηταί gebraucht wird, grenzt Mt den Jüngerbegriff auf die Zwölf ein[40].

Abgesehen von dieser speziellen Verwendung ist keine besondere Vorliebe des Mt für δώδεκα zu entdecken. Das läßt sich schon rein zahlenmäßig belegen (8mal in Mt, 11mal in Mk, 8mal in Lk)[41]. In Mt 19,28 liegt die spezielle Verwendung des Terminus nicht vor.
2. Δώδεκα wird auch im Nachsatz verwendet in dem Ausdruck τὰς δώδεκα φυλάς. Beide Aussagen entsprechen sich, und da Lk τὰς δώδεκα φυλὰς ebenfalls aufgenommen hat, spricht dies für die Ursprünglichkeit von δώδεκα.
3. Es läßt sich ein Grund finden, warum in der lk Fassung δώδεκα gestrichen worden sein könnte. Lk bringt das Logion in den Abendmahlsgesprächen, und zwar direkt nach der Aussage Jesu, daß einer der Jünger, die mit ihm zu Tisch sitzen, ihn verraten werde. In Lk 22,47 ist Judas, der Verräter, als εἷς τῶν δώδεκα bezeichnet. Bedenkt man diesen Kontext, wird man nicht fehlgehen in der Annahme, daß Lk die Wendung ἐπὶ δώδεκα θρόνους als ein Problem empfand, weil die Throne der Zwölfzahl der Jünger entsprechen, von denen einer Jesus verraten würde und über einen von denen Jesus das Wehe ausgesprochen hatte (Lk 22,22). Aus diesem Grund könnte Lk das δώδεκα ausgelassen haben. Ich halte deshalb δώδεκα an dieser Stelle für vormt.

6) Die Zwischenstellung des Verbs zwischen Nomen und zugehörigem Genetiv ist ein rhetorisches Mittel[42] und gehört gehobener griechischer Redeweise an, wie sie sich bei Lk oder im Hebr findet[43]. Die lk Satzstellung läßt sich also eher als die bei Mt erhaltene als Verbesserung und Korrektur verstehen.

b) Zu den überschießenden Aussagen bei Lk

Beschränkt man sich auf einen Vergleich der Mt- und der Lk-Fassung, so bleibt nur die Argumentationsweise, daß man den jeweiligen Ausdruck mit dem Sprachgebrauch des Evangelisten vergleicht und von daher auf Redaktionsarbeit zu schließen sucht.

1) Zu Lk 22,29: κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν

Zentrales Wort der Passage ist, wie sich auch am Entsprechungsgedanken sehen läßt, der Ausdruck διατίθεμαι/ διέθετο. Das Verb διατίθεσθαι wird in den Evangelien nur an dieser einen Stelle gebraucht[44]. Vom Sprachgebrauch her wird man den Vers vorläufig für ursprünglich ansehen müssen, zumal die Wendung διατίθεσθαι βασιλείαν im NT singulär ist. Wie oben schon angedeutet, könnte das αὐτοί der Mt-Fassung für die Ursprünglichkeit dieses Passus ein weiteres Argument liefern unter der

Voraussetzung, daß sich die Einfügung der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit als redaktionell erweist.

2) Zu Lk 22,30a: ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου

Die Argumente für und gegen die Ursprünglichkeit der Passage halten sich in etwa die Waage. Man kann sagen, die jetzige Stellung des Logion im Zusammenhang der Abendmahlserzählung hat Lk veranlaßt, diese Passage einzuführen zur besseren Verzahnung mit dem Kontext, und man kann darauf verweisen, daß sich die Terminologie der Stelle sehr eng an die Abendmahlsterminologie anlehnt (essen - trinken - Tisch des Herrn). Die Argumentation läßt sich auch umkehren: Die Terminologie könnte gerade auch der Anlaß gewesen sein, das Logion in den Rahmen der Abendmahlserzählung aufzunehmen. Das Fehlen der Passage bei Mt ließe sich dann leicht aus der Stellung des Logion in seiner Komposition erklären.

Will man die bisherige Untersuchung zusammenfassen, so läßt sich als Tendenz festhalten, daß man stärker mit der Ursprünglichkeit der lk Fassung - von einzelnen Überarbeitungen abgesehen - rechnen muß.

c) Zu den überschießenden Aussagen bei Mt

1) ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ

Von den bisherigen Beobachtungen her ist es wenig wahrscheinlich, daß dieser Satz zum ursprünglichen Logion gehört hat. Gegen die Ursprünglichkeit der Passage spricht vor allem, daß es in der Lk-Fassung keinen Hinweis darauf gibt, daß das Logion ursprünglich ein MS-Wort gewesen ist. Die Einfügung dieses Satzes bei Mt ließe sich zudem leicht erklären, vorausgesetzt, daß die Vorstellung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit dem Verfasser des Mt geläufig war. Denn 1. war das Stichwort in der ursprünglichen Form des Logion bereits enthalten (καθίζειν ἐπὶ θρόνους) und 2. auch der Entsprechungsgedanke, wenn auch in anderer Formulierung (Lk 22,29), wenn Lk die ursprünglichere Form bewahrt haben sollte. Es mag 3. sein, daß die durch die Aussage ὁ πατήρ μου angesprochene Sohnschaft Jesu der Initialfaktor war für die Umwandlung des Logion in ein MS-Wort. Eine endgültige Entscheidung kann aber erst gefällt

werden, wenn die Analyse von Mt 25,31ff durchgeführt ist und man feststellen kann, ob Mt diese Formulierung wirklich zur Verfügung stand, so daß er sie auch in Mt 19,28 hätte einführen können.

Die bisherigen, vorläufigen Aussagen zur Rekonstruktion der ältesten erreichbaren Form des Logion von der Thronverheißung an die Jünger können weiter abgesichert werden durch den Vergleich mit Apk 3,20f. Von der bisherigen Untersuchung her ist es sinnvoll, besonders nach den Argumenten zu fragen, die die vorläufige These, daß Lk die ursprünglichere Form bewahrt hat, stützen können.

312: Vergleich Apk 3,(20).21 - Lk 22,28-30/Mt 19,28

a) Auf die Breite des nt.Schrifttums gesehen, gehört die Offenbarung des Johannes sicher einem anderen Überlieferungsstrang an als die synoptischen Evangelien. Trotz dieses auch methodisch zu reflektierenden Abstandes der Überlieferungsstränge legt es sich wegen der Übereinstimmungen nahe, beim Logion von der Thronverheißung an die Jünger (Apk 3,(20).21 - Lk 22,28-30/Mt 19,28) mit einer gleichartigen oder gemeinsamen Tradition zu rechnen[45].

Übereinstimmungen in der Aussagestruktur:
1) Partizip zur Charakterisierung der Gläubigen
(ὁ νικῶν / οἱ διαμεμενηκότες / ἀκολουθήσαντες)
2. Verheißung in der 1.Person
(δώσω / διατίθεμαι)
3) Der Entsprechungsgedanke hat die gleiche Struktur: Jesu Gabe an die Jünger hat ihre Entsprechung in der Gabe des Vaters an den Sohn.

Übereinstimmungen in der Terminologie:
1) Im Zentrum steht die Aussage, daß die Gläubigen auf einem Thron sitzen werden: in Apk 3,21 auf dem Thron Jesu, in der synoptischen Fassung auf einem eigenen Thron (καθίζειν und θρόνος).
2) Das Verhältnis Jesu zu Gott ist angezeigt durch den Ausdruck ὁ πατήρ μου.
3) In der Lk- und Apk-Fassung ist das eschatologische Mahl angesprochen, wobei die Tischgemeinschaft mit Jesus besonders herausgehoben wird: δειπνήσω μετ'αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ / ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου.[46]

Diese Übereinstimmungen reichen wohl aus für die Behauptung, daß die beiden Fassungen traditionsgeschichtlich in irgendeiner

Mt 19,28	Lk 22,28-30	Apk 3,20f
		20) Ἰδοὺ ἕστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούω· ἐάν τις ἀκούσῃ τῆς φωνῆς μου καὶ ἀνοίξῃ τὴν θύραν, εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτὸν καὶ δειπνήσω μετ'αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ'ἐμοῦ.
28) Ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι	28) Ὑμεῖς δέ ἐστε οἱ διαμεμενηκότες μετ'ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου·	21) Ὁ νικῶν
	29) κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν,	δώσω αὐτῷ καθίσαι μετ ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου, ὡς κἀγὼ ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα μετὰ τοῦ πατρός μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ.
	30) ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου,	(vgl. oben V. 20)
ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ,		
καθήσεσθε καὶ αὐτοὶ ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.	καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων τὰς δώδεκα φυλὰς κρίνοντες τοῦ Ἰσραήλ.	

Weise zusammenhängen, auch wenn die Aussagen in Apk 3,(20).21 ganz anders gewendet sind.

In Apk 3,(20).21 geht es um die Verheißung, daß jeder, der durchhält (ὁ νικῶν), Beisitzer auf Jesu Thron sein wird, wie Jesus selbst Beisitzer auf dem Jahwethron ist. In der synoptischen Fassung wird den Jüngern das Sitzen auf 12 Thronen verheißen, was bei Lk in Analogie zur Reichsverheißung des Vaters an den Sohn steht.
Ein weiterer wichtiger Unterschied: In Apk 3,21 ist das Beisitzersein selbst die verheißene Gabe; in der synoptischen Fassung bietet die Thronverheißung die Voraussetzung für die eschatologische Funktion der Jünger, die 12 Stämme Israels zu richten.

Im Rahmen der Untersuchung ist von Interesse, welche Aufschlüsse die Apk-Fassung über die ursprüngliche Form des Logion von der Thronverheißung an die Jünger bieten kann. Zur Absicherung ist deshalb in einem ersten Schritt zu untersuchen, wo Apk 3,(20).21 sicher keine ursprünglichen Aussagen und Formulierungen bewahrt haben kann.

b) Redaktionelles in Apk 3,(20).21

1) Der synoptischen Fassung des Logion ist zu entnehmen, daß die Schlußaussage des Logion über das Sitzen auf 12 Thronen der ursprünglichen Fassung des Logion angehört hat. Die mt und lk Fassung stimmen darin überein. An diesem Punkt hat der Verfasser der Apk eine wesentliche Umformulierung vorgenommen, und schon dies spricht gegen die These BOUSSETs, daß sich in Apk 3,20f die ursprüngliche Fassung des Logion besser erhalten habe[47].
2) Ebenfalls auf das Konto des Verfassers der Apk geht die Einführung des Logion durch das Verb νικᾶν, denn so gleicht der Verfasser der Apk das Logion an die anderen Überwindersprüche an (vgl. Apk 2,7.11.17.26; 3,5.12).
3) Von diesen beiden Beobachtungen her wird man weder die Analogie des Beisitzerseins, noch die Entsprechung im Verb νικᾶν, die durch ἐνίκησα angedeutet ist, für ursprünglich halten können. Die Entsprechung zwischen der Mt-Fassung und der Apk-Fassung in dem Gedanken, daß Jesus selbst auf dem Thron sitzt, geht also wahrscheinlich nicht auf die ursprüngliche Fassung des Logion zurück. Das Beisitzersein Jesu auf dem Thron des Vaters ist kein Reflex auf das Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit. In beiden Fällen scheint der Entsprechungsgedanke, der in der Lk-Fassung sich am Verb διατίθεσθαι orientiert, verführt

durch die Verheißung an die Jünger, auf das Verb καθίζειν unabhängig voneinander übertragen worden zu sein[48].
4) Wenn der Verfasser der Apk das Verb νικᾶν eingeführt hat, um das Logion an die Überwindersprüche anzugleichen, wird man ihm auch die Verallgemeinerung der Verheißung auf jeden, der durchhält, wie sie im Partizip ὁ νικῶν zum Ausdruck kommt, anlasten dürfen[49].

c) Hinweise auf die ursprüngliche Form des Logion

1) Die Aussagestruktur von Apk 3,21 (ὁ νικῶν δώσω αὐτῷ...) ist möglicherweise ein Hinweis darauf, daß der konstruktionslose Kasus am Anfang des Logion, wie er sich in der Mt-Fassung findet, gegenüber der parataktischen Fassung bei Lk als ursprünglich vorzuziehen ist. Die Einschätzung der lk Parataxe als Glättung würde sich also von der Apk-Fassung her bestätigen.
2) Μετ'ἐμοῦ gebraucht Apk 3,(20).21 gleich zweimal (außerdem noch μετ'αὐτοῦ und μετὰ τοῦ πατρός μου). Diese Formulierung scheint dem Logion als ursprüngliche anzugehören. Die Konstruktion διαμεμενηκότες μετ'ἐμοῦ wird dadurch als ursprünglich bestätigt wie auch in gewisser Weise die Ursprünglichkeit des Verbs διαμένειν.
3) BULTMANN[50] hat erwogen, ob nicht in διατίθεμαι lk Wortwahl vorliege, weil die Aussage dadurch den Charakter einer testamentarischen Verfügung erhalte, was sich gut in die Situation bei Lk einfügt, und ob nicht die Ich-Form der Aussage analog zu anderen Fällen sekundär sei. Zur Wortwahl habe ich mich schon geäußert. Apk 3,21 kann kein Argument gegen die Ursprünglichkeit von διατίθεμαι liefern, weil δώσω als Angleichung an die Überwindersprüche angesehen werden muß (vgl. Apk 2,7.17.26). Was die Ich-Form betrifft, so könnte man auch hier das Argument der Angleichung verwenden. Daß aber sowohl die lk als auch die Apk-Fassung die Aussage in der Ich-Form bringen, spricht eher für als gegen die Ursprünglichkeit, zumal die mt Ausdrucksweise keine zuverlässige Alternative darstellt. Die Ich-Form bereitet unter dem Aspekt, daß das Logion mit Sicherheit Gemeindebildung ist[51], auch keine Schwierigkeiten.
4) Die Apk-Fassung bestätigt den Entsprechungsgedanken, wie er sich bei Lk findet. Zwar ist die Entsprechung in der Apk-Fassung wie bei Mt auf das καθίζειν bezogen; maßgeblicher aber ist, daß im Gegensatz zur Mt-Fassung die beiden Ebenen, die in Relation gesetzt werden, übereinstimmen: Die Gabe, die Jesus den Jüngern verheißt, entspricht der Gabe, die der Sohn vom Vater empfangen hat. In Mt wird das Verhältnis Vater - Sohn nicht

herangezogen, sondern die künftige Ehrenstellung des MS wird der Ehrenstellung der Jünger gegenübergestellt. Legt sich aber hinsichtlich der Sohnschaft Jesu, die im Ausdruck ὁ πατρός μου angesprochen ist, die Ursprünglichkeit nahe, so wird man entsprechend auch auf die Ursprünglichkeit von βασιλείαν schließen dürfen. Deshalb wird auch die Wendung ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ in Mt gegenüber ἐν τῇ βασιλείᾳ μου in Lk 22,30a sekundär sein.
5) Sowohl BOUSSET als auch LOHMEYER weisen darauf hin, daß der Zusammenhang von Apk 3,20 und 21 genau dem Sachverhalt in Lk 22,29f entspricht, wodurch die Ursprünglichkeit des in der Form von Lk 22,29f überlieferten Logion vom Lohn der Jünger in einer zukünftigen Welt gestützt werde[52]. Die Anspielung auf das Herrenmahl in Lk 22,30a müßte dann nicht mehr, wie zB E. TÖDT es will[53], der lk Redaktion zugeschrieben werden[54]. Man wird die Analogie zwischen Apk 3,20f und Lk 22,29f nicht bestreiten können, aber damit sind noch nicht alle Probleme gelöst. Zur Absicherung des Ergebnisses wird man danach fragen müssen, ob diese Analogie bereits das vom Verfasser aufgenommene Traditionsgut betrifft, oder ob die Verbindung von Thronverheißung und Verheißung der Teilnahme am eschatologischen Mahl erst redaktionell hergestellt wurde.
Apk 3,20 scheint in der jetzigen Form ein von Apk 3,21 unabhängiges Logion zu sein. Das unverbundene Nebeneinander scheint nur durch eine sachliche Parallelität der Aussagen etwas gemildert zu werden. Das Logion in Apk 3,20 ist aber, traditionsgeschichtlich betrachtet, nicht einheitlich, sondern es lassen sich verhältnismäßig deutlich zwei Aussageteile voneinander unterscheiden. Der 1. Teil des Verses (Ἰδού bis θύραν) hat deutliche Parallelen in den synoptischen Worten, die zur Aufmerksamkeit auf das bevorstehende Ende hin rufen. Die deutlichste Parallele ist Lk 12,36[55]. Dieser Hinweis auf das bevorstehende Ende mit dem Appell zur Aufmerksamkeit hat in der synoptischen Überlieferung keine Verbindung zu dem Gedanken des gemeinsamen Mahles, der sich in Apk 3,20 findet.
Der 2. Teil des Verses zeigt eine enge Beziehung zu Joh 14,23[56] und hat keine Parallele in der synoptischen Überlieferung.
Könnte man die Zusammenfügung des aufgenommenen Traditionsgutes an dieser Stelle der Redaktion der Apk zuschreiben, wäre es nicht unmöglich, daß sich hier die ursprüngliche Verbindung der Thronverheißung an die Jünger (Apk 3,21) mit dem Gedanken des eschatologischen Mahles wirksam zeigt. Redaktionelle Gestaltung scheint in Apk 3,20 nicht unmöglich, da die Stellung des Verses deutlich der redaktionellen Konzeption entspricht: Der Hinweis auf das baldige Kommen Jesu gehört als festes Moment

an das Ende der Sendschreiben vor den Überwinderspruch (vgl. Apk 2,(5).(10).16.24; 3,3.11)[57]. Eine sichere Aussage ist aber von dieser Betrachtung her nicht möglich. Immerhin scheinen mir diese Überlegungen in Verbindung mit einem anderen Argument nicht ohne Gewicht zu sein. Will man den Passus vom Essen und Trinken im Reich Jesu (Lk 22,30a) als redaktionell ausscheiden, so ergibt sich die Schwierigkeit, daß man die Wendung ἐν τῇ βασιλείᾳ μου wegen der Parallelformulierung in Mt (ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ) nicht so einfach als redaktionell bezeichnen kann, zumindest was die sachliche Aussage betrifft. Die Wendung ἐν τῇ βασιλείᾳ μου kann aber nicht einfach stehen bleiben, da sich sonst als Wendung ergäbe: ...διέθετό μοι ...βασιλείαν ἐν τῇ βασιλείᾳ μου. So wird man eher damit rechnen, daß ein weiterer Gedankengang mit der Wendung ἐν τῇ βασιλείᾳ μου verbunden war. Von daher gesehen scheint mir der Zusammenhang von Apk 3,20 und 21 dafür zu sprechen, daß der Gedanke vom eschatologischen Mahl am Tisch Jesu dem Logion in der Q-Fassung bereits angehörte. Das bedeutet natürlich nicht, daß die jetzige Formulierung in der Lk-Fassung auch die Formulierung der Q-Fassung gewesen sein muß. Hier könnte in der Tat der Zusammenhang mit den Abendmahlsgesprächen im Lk sich terminologisch niedergeschlagen haben[58].

313: Die älteste erreichbare Fassung des Logion von der Thronverheißung an die Jünger (Lk 22,28-30/Mt 19,28)

Lk 22,28-30 hat das Logion aus Q im wesentlichen treu bewahrt; nur an wenigen Stellen ist mit Überarbeitung zu rechnen.

V.28: Dieser Vers ist am stärksten überarbeitet worden; ἐν τοῖς πειρασμοῖς ist lk Zusatz. Durch die Erweiterung ist wahrscheinlich der konstruktionslose Kasus zu einem vollständigen Satz mit Partizip ergänzt worden; δέ ἐστε und κἀγώ (V.29) sind also ebenfalls als Redaktionsarbeit anzusehen. Daß ἀκολουθεῖν in der Mt-Fassung und νικᾶν in der Apk-Fassung redaktionell sind, spricht für die Ursprünglichkeit des Verbs διαμένειν, das aus lk Sprachgebrauch nicht herzuleiten ist. Der Ausdruck διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ wird 1. durch die Parallelformulierung der Apk-Fassung bestätigt, und 2. dadurch, daß sich der Ausdruck ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου als lk Zusatz deutlich abhebt, weil sich μετ' ἐμοῦ und (πειρασμοῖς) μου stoßen.

V.29: Gegen BULTMANN ist διατίθεμαι in Wortwahl und Aussageform eher als ursprünglich anzusehen. Ebenso stützt die Apk-Fassung den Entsprechungsgedanken, der die Ebene Jesus-Jünger zu der Ebene Vater - Sohn in Beziehung setzt, gegen die

Mt-Fassung, die den Gedanken vom MS hineinbringt und so den Entsprechungsgedanken modifziert. So wird auch die Ursprünglichkeit von βασιλείαν wahrscheinlich, was ein wichtiges Argument ist für die Wendung ἐν τῇ βασιλείᾳ μου in Lk 22,30 gegenüber der mt Wendung ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ.

V.30: Das Motiv von der eschatologischen Mahlgemeinschaft mit Jesus gehört, wie Apk 3,(20).21 es nahe legt, ursprünglich zum Logion hinzu. Aus der Mt-Fassung ist im Ausdruck ἐπὶ (δώδεκα) θρόνων das δώδεκα zu ergänzen. Auch die mt Wortstellung am Schluß des Logion (κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραηλ). dürfte die ursprünglichere sein[59].

Für die Frage, in welcher Schicht der synoptischen Überlieferung die Wendung vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit in die MS-Aussagen der Evangelien eingeführt worden ist, läßt sich als vorläufiges Ergebnis festhalten, daß dies aller Wahrscheinlichkeit nach nicht auf der Ebene der Logienquelle geschehen ist. Es deutet alles darauf hin, daß Mt selbst die Wendung eingebracht hat. Die Analyse von Mt 25,31ff sollte dieses vorläufige Ergebnis bestätigen.

Älteste erreichbare Fassung des Logion von der Thronverheißung an die Jünger aus Q (nach Lk):

Ὑμεῖς (δέ ἐστε) οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ
(ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου κἀγὼ) διατίθεμαι ὑμῖν
καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν,
ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τραπέζης μου
ἐν τῇ βασιλείᾳ μου
καὶ καθήσεσθε ἐπὶ <u>δώδεκα</u> θρόνων <u>κρίνοντες</u>
<u>τὰς δώδεκα φυλὰς</u> τοῦ Ἰσραήλ.

( ) = lk Zusätze
<u>___</u> = Korrekturen nach Mt

32: Mt 25,31

Die Untersuchung der Perikope Mt 25,31ff soll den Nachweis erbringen, daß die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit durch die Schicht der mt Redaktion in die synoptische MS-Tradition eingeführt worden ist, wie sich dies von dem Befund in Mt 19,28 her nahelegt.

321: Zum Verhältnis von V.31 und V.32ff

Mt 25,31ff, das sog. Gleichnis vom Weltgericht, gehört zur eschatologischen Rede des Mt (Mt 24f) und ist dem Mt-Sondergut zuzurechnen.
Die Spannungen, die zwischen V.31 und V.32ff bestehen, sind seit langem bekannt[60]. Sie lassen sich am leichtesten anhand der Terminologie aufzeigen. In den Versen 32ff treten als Personen und Personengruppen auf:
1. ὁ βασιλεύς in V.40.43 (als κύριε in V.44 angesprochen),
2. οἱ εὐλογημένοι (τοῦ πατρός μου) in V.34, die auch als οἱ δίκαιοι bezeichnet werden können (V.37.46),
3. οἱ κατηραμένοι in V.41.
Das eschatologische Geschehen, das in den Versen 34ff abläuft und das diese drei Personen bzw. Personengruppen zum Gegenstand hat, ist in V.32f im Bildwort vom Hirten, der Schafe und Böcke voneinander trennt (ποιμήν - πρόβατα - ἐρίφια) vorweggenommen.

Vergleicht man die Terminologie des Abschnitts V.32ff mit V.31, ist nur der eine Schluß möglich, daß V.31 sekundär den Versen 32ff vorangestellt wurde. Der MS-Titel steht in Spannung zu der Bezeichnung βασιλεύς. V.31 bringt Elemente und Motive mit ins Bild, die in V.32ff nicht aufgenommen sind und die auch gar nicht der Intention der Gerichtsschilderung entsprechen (δόξα - ἄγγελοι - ἐλθεῖν). Zudem wird der verhältnismäßig einfache und eindeutige Aufbau der Perikope (Bildwort vom Hirten, aufgeschlüsselt durch die Gerichtsallegorie) durch V.31 verkompliziert[61].
Man kann deshalb V.31 aus der Gesamtperikope V.31-46 herauslösen. Die Probleme, die die Verse 32-46 stellen, sind für die Untersuchung nur von sekundärem Interesse und brauchen nur dann Berücksichtigung finden, wenn sie einen Beitrag zur Analyse von V.31 liefern.

EXKURS:
Probleme der Erzählung vom Endgericht Mt 25,32-46

Die Diskussion beschäftigt sich im wesentlichen mit zwei Problemkreisen. Einmal ist es die Frage, ob es sich bei der Erzählung um eine ursprünglich jüdische Tradition handelt, und zum anderen sind es Fragen, die die inneren Spannungen des Abschnitts thematisieren und sich an Entstehung und Komposition des Abschnitts als einer literarischen Größe interessiert zeigen. Beide Problemkreise sind natürlich aufeinander bezogen und müssen in ihrer Lösung aufeinander Bezug nehmen.

Die weitestgehende These zum zweiten Problemkreis scheint mir J.A.T. ROBINSON[62] vorgelegt zu haben. Grundbestand dieser Kombination von "parabolic, apocalyptic and ethical teaching"[63] ist nach ROBINSON ein Gleichnis vom Hirten, der die Herde teilt (V.32f) und eine Reihe antithetischer Sätze (V.35-40.42-45); beide Einheiten waren ursprünglich selbständig. Mt habe sie miteinander verbunden, indem er das Gleichnis mit einer Allegorie vom Weltgericht zusammenbrachte und die antithetischen Sätze als Gerichtskriterium einführte. Die Gerichtsallegorie findet sich nach ROBINSON in V.34.41.46 und den erzählenden Passagen von V.37.40.44.45; die Verse zeigen insgesamt, so ROBINSON, eine mt Sprachfärbung. Durch die Verbindung der Gerichtsallegorie mit den antithetischen Sätzen, die Jesus als Subjekt kennen, sei Mt gezwungen gewesen, die Basileus-Bezeichnung, die ursprünglich Jahwe meinte, messianisch zu interpretieren und durch die Einfügung von τοῦ πατρός μου (V.34) auf Jesus zu deuten. Im Zuge dieser Umwandlung sei dann auch V.31 der ganzen Perikope vorangestellt worden. Da hier nicht der Ort ist, diese Fragen aufzuarbeiten, sei nur auf drei Punkte hingewiesen, die der Lösung ROBINSONs Schwierigkeiten bereiten:
1. Die Herauslösung eines eigenen Gleichnisses vom Hirten, der die Herde teilt, ist schwierig (vgl. auch unten zu συνάγω). In der jetzigen Form ist das "Gleichnis" sehr eng mit der Gerichtsallegorie verzahnt (ἀφορίζω - ἐκ δεξίων - ἐξ εὐωνύμων). Es ist zudem so in den Text eingelagert, daß es mir wahrscheinlicher erscheint, daß Bildwort vom Hirten und Gerichtsallegorie keine selbständigen Größen nebeneinander, sondern aufeinander und miteinander konzipiert worden sind. Entscheidend ist für Problem die Einschätzung von V.32a, ob der Versteil ursprünglicher Bestandteil der Gerichtsallegorie oder mt Redaktionsarbeit ist (dazu s. unten S.180f).
2. Die Lösung ROBINSONs setzt zumindest zwei Überarbeitungsvorgänge auf der mt Ebene voraus: einmal die Kombination der

beiden selbständigen Stücke (Gleichnis - antithetische Sätze) durch die Gerichtsallegorie, die den Basileus zum Mittelpunkt hat, zum anderen die Interpretation des Basileus durch den MS (V. 31).
3. Zur Debatte steht auch die Frage, ob der Basileus in der ursprünglichen Fassung in der Tat Jahwe meinte. Es ist deutlich, daß die Frage auch schon den ersten Problemkreis berührt. Die These ROBINSONs in diesem Punkt scheint mir nicht unwahrscheinlich zu sein. Ausschlaggebend für die Einschätzung des Basileus als Bezeichnung Jahwes dürfte die Richterfunktion gewesen sein, die der Basileus versieht. Deshalb sei auf eine Überlegung hingewiesen. Wenn es mir gelungen ist, eine jüdische Richtertradition nachzuweisen, die einen endzeitlichen Richter kennt, der anstelle Jahwes agiert, wäre es durchaus in Erwägung zu ziehen, ob der Basileus nicht ein Reflex auf diese Tradition ist, so daß schon von Anfang an der Basileus eine "messianische" Gestalt gewesen sein könnte [64].

Zum 1. Problemkreis, ob in Mt 25, 31-46 eine ursprünglich jüdische Erzählung aufgenommen wurde, gibt es eine verhältnismäßig breite Fächerung der Meinungen. Der Punkt, an dem sich die Thesen schneiden, ist die Frage, ob die Bindung des Gerichtsurteils an das Verhalten gegenüber den Geringsten, und so die Solidarisierung der endzeitlichen Gestalt mit den Geringsten, bereits im Judentum denkbar ist. Daß Rekonstruktionsthesen in dieser Frage eine entscheidende Rolle spielen können, dürfte deutlich sein. Um die Diskussion zu umreißen, sei hier nur auf die gegensätzlichen Positionen hingewiesen. BULTMANN[65] hält die Moral des Stückes nicht für spezifisch christlich; er verweist auf jüdische Parallelen und erwägt die Herkunft des Abschnitts aus dem jüdischen Bereich. Eine christliche Bildung des Abschnitts halten BORNKAMM und TÖDT[66] für wahrscheinlich. JEREMIAS und MANSON[67] möchten die Erzählung direkt auf Jesus zurückführen. Eine Entscheidung dieser Fragen ist m.E. solange nicht möglich, als die Frage der Entstehung und Komposition ungeklärt ist.

322: Differenzierung innerhalb von V. 31

Geht man davon aus, daß V. 31 im Zusammenhang der Verse 31-46 sekundär ist, ist dadurch weder die Frage beantwortet, in welcher Schicht diese Erweiterung des Abschnitts V. 32-46 stattgefunden hat, noch die andere, welche Traditionsschicht die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit eingeführt hat. Die Antwort ist nur durch einen Blick auf parallele Aussagen möglich. Zieht man Parallelen zu V. 31 heran, so stößt man auf einen

interessanten Sachverhalt. Die Kombination der Aussagen von V. 31 sind in dieser Form singulär. Die Parallelüberlieferungen zeigen, daß die Aussagen ursprünglich nicht zusammengehört haben[68].

V. 31a:
Mt bringt die Aussage, daß der MS mit den Engeln in Herrlichkeit kommt, bereits in Mt 16, 27a, wo die Anschauung auf Mk 8, 38b zurückgeht. Die Formulierungen in Mt 16, 27a und 25, 31a sind einander so verwandt, daß es nicht notwendig ist, für Mt eine Doppelüberlieferung des Logion anzunehmen. Mt hat die Formulierung aus Mk 8, 38 übernommen und dem Kontext entsprechend modifiziert an den von mir genannten Stellen verwendet. Daß die Genealogie der Aussage noch auf Lk 12, 8f par zurückgeführt werden kann, ist für diese Fragestellung von sekundärer Bedeutung. Wichtiger ist es, die Differenzen der beiden mt Fassungen untereinander und gegenüber der Mk-Fassung zu erklären.

Mt 16, 27a weist als wichtige Differenz gegenüber Mk 8, 38 die Änderung von τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων in τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ (sc. des MS) auf. ROBINSON[69] sieht darin eine Tendenz wirksam, die auch an anderen Stellen des Mt zu beobachten sei, daß Epitheta des Vaters auf Jesus bzw. den MS übertragen werden (vgl. auch Mt 16, 28; 13, 41 und 24, 31 mit den Mk-Parallelen). Diese Tendenz hat sich in Mt 25, 31a - abgelöst vom ursprünglichen Kontext der Aussage - verstärkt durchsetzen können. Ihr wird man die Auslassung von τοῦ πατρός zuschreiben dürfen, womit aus der δόξα des Vaters die des MS geworden ist.

V. 31a weist also deutlich Spuren mt Redaktion auf[70]. Es läßt sich auch leicht verstehen, warum Mt die Aussage in Mt 16, 27 hier noch einmal aufnimmt. Anlaß werden die antithetischen Sätze des Abschnitts gewesen sein, die imgrunde die Aussage von Mt 16, 27b aufnehmen und konkretisieren, daß einem jeden vergolten werden soll nach seinem Tun. Die Intention der antithetischen Sätze hat also entscheidend dazu beigetragen, daß Mt durch die Voranstellung von V. 31a den Basileus in eindeutiger Weise identifiziert hat. Hinter dem Basileus verbirgt sich nach mt Anschauung der MS.

V. 31b:

Wie V. 31a in Mt 16, 27a so hat V. 31b, die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit, in Mt 19, 28 seine Parallele, wie oben bereits gezeigt wurde[71]. Von der Paralle-

Mk 8,38b: ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔλθῃ

Mt 16,27: μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι

Mt 25,31: ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου

Mk 8,38b: ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ

Mt 16,27: ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ

Mt 25,31: ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ

Mk 8,38b: μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων.

Mt 16,27: μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ.

Mt 25,31: καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ'αὐτοῦ...

lität der Aussagen her ist aber in diesem Fall ein Schluß auf die Schichtzugehörigkeit leider nicht möglich, da diese Frage auch für Mt 19,28 noch nicht endgültig beantwortet werden konnte. Eine weitere Überlegung sei dennoch hier angebracht. Da Mt 25,31 dem Mt-Sondergut zuzurechnen ist, kann die Stelle zumindest die Ansicht nicht stützen, daß in Mt 19,28 die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit bereits der Fassung der Logienquelle zuzuschreiben sei. Die Beurteilung der Zugehörigkeit der Wendung zu einer Traditionsschicht tendiert - dies gilt auch für Mt 19,28 - zur Alternative: entweder wurde die Wendung erst durch die mt Redaktion eingeführt, oder sie war bereits im Sondergut überliefert[72]. Diese Alternative muß sich entscheiden lassen an der Frage nach dem Verhältnis von V.31a zu V.31b einerseits, und nach dem Verhältnis von V.31b zu den Versen 32-46 andererseits, d.h. zugleich an der Frage, wie es zur Kombination der Aussagen in V.31 gekommen ist.

323: Die Kombination der Aussagen von V.31a und V.31b

Eine Schlüsselstellung in dieser Frage nimmt V.32a ein, wobei die Frage nach der Komposition des gesamten Abschnitts hineinspielt. ROBINSON[73] möchte die Wendung καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη und vielleicht auch noch ὥσπερ in V.32 als mt Überleitung vom MS-Wort zum Gleichnis vom Hirten, der die Herde teilt, verstehen. Seine Überlegung steht deutlich im Dienst seiner These, daß V.32f ursprünglich ein selbständiges Gleichnis gewesen sei, das erst von Mt mit der Gerichtsallegorie verbunden wurde. Auf die Schwierigkeiten dieser These habe ich oben bereits hingewiesen[74]. Ich bin nicht der Meinung, daß sich in der jetzigen Form Bildwort und Gerichtsallegorie noch trennen lassen (Anders steht es vielleicht mit den antithetischen Sätzen). Es lassen sich zudem Gründe finden, die gegen die mt Abfassung von V.32a sprechen:
1) Mit Recht hat ROBINSON auf den verschiedenen Gebrauch von συνάγω in diesem Abschnitt hingewiesen. Συνάγω in V.32 im Sinne von "sammeln" gebraucht, steht in Spannung zu der Verwendung des Wortes in den Versen 35.39.43, wo es die Bedeutung von "gastlich aufnehmen" hat[75]. Diese Spannung ist auch von der These ROBINSONs her lösbar, ohne V.32a der mt Redaktion zuschreiben zu müssen, denn in den Versen 35.39.43 handelt es sich um die "antithetischen Sätze", die nach ROBINSON selbständig überliefert worden sind. Die Spannung muß also nicht notwendigerweise ein Hinweis auf mt Redaktion sein; sie erklärt sich auch, wenn man eine verschiedene Herkunft der "antitheti-

schen Sätze" und des V. 32 annimmt.
2) Zum Wortgebrauch läßt sich sagen, daß Mt das Verb συναγω lieber gebraucht als Mk und Lk (24mal bei Mt, 5mal bei Mk, 6mal bei Lk). Daran kann man allerdings die mt Sprachfärbung des Ausdrucks in V. 32a noch nicht ablesen, wie auch J. A. T. ROBINSON zugesteht[76].
a) Die Wendung συνάγω ἔμπροσθεν ist nur ein einziges Mal im NT zu finden, nur hier in Mt 25, 32.
b) Ebenso ist die Verwendung von συνάγω in Verbindung mit τὰ ἔθνη singulär im NT, nur hier in Mt 25, 32.
c) Die Form συναχθήσονται wird bei Mt noch einmal gebraucht in Mt 24, 28, geht dort aber auf die Logienquelle zurück (vgl. Lk 17, 37b).
d) Wie ROBINSON[77] selbst schreibt, ist der Gedanke der Sammlung der Völker am Ende der Tage keine mt Spezialität, sondern es darf mit einer weiten Verbreitung der Vorstellung gerechnet werden.
3) Ἀφορίσει κτλ. möchte auch ROBINSON nicht aus dem Text als sekundär ausscheiden, denn das Verb ist im Bildwort vom Hirten aufgenommen. Συνάγω und ἀφορίζω in V. 32 entsprechen sich aber und schließen harmonisch aneinander an, so daß kein Anlaß besteht, συνάγω zu isolieren und von ἀφορίζω zu trennen, um das Verb als redaktionell bezeichnen zu können.
4) Da es m. E. nicht möglich ist, Bildwort und Gerichtsallegorie zu trennen - zumindest in der jetzigen Form der Erzählung - besteht auch kein Anlaß, V. 32a der mt Redaktion zuzuschreiben; das συνάγω ist Voraussetzung für die Gerichtsverhandlung.
5) V. 34 setzt voraus, daß der Basileus bereits eingeführt ist. In der mt Version ist die Nennung des MS an die Stelle der Einführung des Basileus getreten. Auch dies spricht für die Ursprünglichkeit von V. 32a.

Kann man davon ausgehen, daß V. 32a ursprünglicher Bestandteil der von Mt aufgenommenen Weltgerichtserzählung gewesen ist, und zwar unabhängig von V. 31, so läßt die Aussage von V. 32 darauf schließen, daß der ursprüngliche Anfang der Schilderung nicht erhalten ist. Die Formulierung συναχθήσονται ἔμπροσθεν setzt voraus, daß zuvor eine Aussage über das Thronen des Basileus gemacht worden ist, was auch zum Verständnis von V. 34 erforderlich ist. Diese Einführungsaussage zum Basileus ist in der jetzigen Fassung passend ersetzt durch die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit. Daß V. 31b zum ursprünglichen Text der Weltgerichtserzählung gehört hat, ist aus Gründen der Terminologie kaum möglich[78]. Da V. 31b aber

in der jetzigen Form auch nicht allein überliefert worden sein kann, ist es ebenso unwahrscheinlich, daß der Halbvers unabhängig von V. 31a den Versen 32-46 vorausgestellt worden ist. Die Änderung der Aussage vom Thronen des Basileus in eine Aussage vom Thronen des MS muß einen Anlaß gehabt haben. Anlaß war m.E. das Anliegen des Mt, veranlaßt durch die antithetischen Sätze, aus der Basileus-Erzählung eine MS-Geschichte zu machen, d.h., den Basileus durch die Voranstellung von V. 31a mit dem MS zu identifizieren. War aber der Anlaß zur Änderung der Basileusaussage erst ein Schritt der mt Redaktion, wird man auch die Einführung der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit der mt Redaktion zuschreiben müssen. So wird auch verständlich, wie es zu der Kombination der Aussagen in V. 31 gekommen ist.

33: Ergebnis

Was bedeutet dieser Befund für die Frage nach dem Einfließen der Wendung vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit in die synoptische Überlieferung?
Dem Befund ist zu entnehmen, daß Mt die Wendung vertraut war und ihm sowohl bei der Bildung von Mt 19,28 als auch bei Mt 25,31 zur Verfügung stand. Der Einfluß der BR, der in dieser Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit wirksam ist, wie nachgewiesen wurde[79], erstreckt sich also nach der bisherigen Untersuchung auf die Schicht der mt Redaktion.

4: Ein weiterer Einfluß der BR auf die Schicht der mt Redaktion?

Es kann nicht die Aufgabe dieser Untersuchung sein, das ganze Material des Mt aufzuarbeiten. Der Versuch, positive Anzeichen für den Einfluß der BR in der Schicht der mt Redaktion über Mt 25,31; 19,28 hinaus zu finden, hat als einziges Ziel, das Ergebnis des vorangehenden Abschnitts auf eine breitere Basis zu stellen. Als Leitbegriff soll auch jetzt der MS-Titel dienen.

Die Befragung der mt MS-Aussagen muß differenzieren zwischen der mt Redaktion von überlieferten MS-Aussagen aus Mk oder Q und zwischen Aussagen, die dem Mt-Sondergut zugeschrieben werden müssen, die also erst von Mt in die synoptische Überlieferung, soweit sie uns erkennbar ist, eingeführt wurden. Bei den zuletzt

genannten Aussagen ist ein positives Ergebnis wahrscheinlicher. Die mt Redaktion der Mk- und Q-Logien bietet im allgemeinen eine für die Nachfrage zu kleine Basis. Läßt man die Stellen außer acht, die entweder keine Veränderung erfahren haben, oder an denen die Veränderungen nicht die MS-Aussage betreffen, und klammert man ebenfalls die MS-Worte aus, die eine Leidensaussage enthalten, weil hier eine Verbindung zu den BR am unwahrscheinlichsten ist[80], so bleiben zur Befragung nur 5 Stellen übrig: Mt 12,40 (par Lk 17,24); Mt 16,27 (par Mk 8,38; Lk 9,26); Mt 24,27 (par Lk 17,24); Mt 24,30 (par Mk 13,26f; Lk 21,27) und Mt 24,37.39 (par Lk 17,26.30). Aber auch an diesen Stellen zeigt die mt Redaktion entweder keine Affinität zu Vorstellungen der BR, oder aber die Basis ist so schmal, daß eine Untersuchung nur indirekt, also in einem größeren Zusammenhang möglich wäre[81].

Es bleiben die wenigen Stellen, wo nur Mt den MS-Titel gebraucht: Mt 10,23b; 13,37.41; 16,13; 16,28; 19,28; 25,31; 26,2. Hiervon sind Mt 16,13 und 26,2 kein Mt-Sondergut[82] und auch die Redaktion dieser Stellen zeigt keine Affinität zu den BR. Mt 19,28 und 25,31 sind bereits oben behandelt worden[83]. Von den verbleibenden Stellen scheint Mt 13,37.41 am ehesten Erfolg zu versprechen, da die ganze Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen als Mt-Sondergut herangezogen werden kann, so daß die Ausgangsbasis relativ breit ist[84]. Es soll deshalb untersucht werden, ob sich in irgendeiner Weise der Einfluß der BR in diesem Stück des Mt-Sondergutes niedergeschlagen hat.

41: Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,36-43): Einordnung

Die jetzige Abfassung der Gleichnisdeutung Mt 13,36-43 geschah in der Schicht der mt Redaktion, wie J. JEREMIAS anhand sprachlicher Kriterien nachgewiesen hat[85]. Eine andere Beobachtung von JEREMIAS scheint mir ebenso wichtig zu sein. JEREMIAS zerlegt die Gleichnisdeutung in zwei Teile: Der erste Teil (V.37 - 39) ist ein "Lexikon" allegorischer Deutungen, der zweite Teil (V.40-43) eine kleine Apokalypse zum Thema "Schicksal der Sünder und der Gerechten am Ende der Tage"[86]. Das "Lexikon" bietet einfache Identifikationen, bezogen auf die Größen, die im Gleichnis selbst auftreten; nach JEREMIAS handelt es sich um eine siebengliedrige Liste[87]. So ist auch bei der Identifikation des Säemanns mit dem MS keine Aussage zu erwarten, die nicht durch das Gleichnis vorpegrägt wäre. Anders steht es mit der "kleinen

Apokalypse" (V.40-43); sie bringt in der Tat Material, das keinen Bezug zum Gleichnis hat.
Da JEREMIAS die Gleichnisdeutung vornehmlich unter der Frage nach der Authentizität betrachtet, ist seine Darstellung an einem Punkt ergänzungsbedürftig. Sie fragt nicht nach dem Traditionsgut, das Mt hier verarbeitet haben könnte[88]. G.STRECKER hat darauf hingewiesen, daß die Gleichnisdeutung als ganze zwar eine mt Sprachfärbung aufweist, dies aber im einzelnen nicht für alle Wendungen gelten kann[89]. Folgende Wörter und Ausdrücke sind nach STRECKER nicht als mt zu identifizieren: διασάφησον, διάβολος, ἐκλάμπειν, ἡ κάμινος τοῦ πυρός, υἱοὶ τῆς βασιλείας, βασιλεία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
STRECKER rechnet deshalb mit einer vormt Substanz der Gleichnisdeutung, die wahrscheinlich in mündlicher Überlieferung tradiert wurde. Ebenso wichtig scheint es mir, daß STRECKER Mt 13,49f als Doppelüberlieferung zu Mt 13,40-43 einstuft; er charakterisiert das Traditionsgut in Mt 13,40-43 dahingehend, daß es sich um "eine apokalyptische Terminologie, die schon die Sprache der matthäischen Gemeinde beeinflußt haben wird"[90], handle. Diese apokalyptische Sprachfärbung des Traditionsgutes interessiert hier im Rahmen der vorgelegten Untersuchung. Um welche apokalyptische Terminologie handelt es sich? Läßt sich in der Sprachfärbung der Einfluß der BR erkennen?

42: Zum traditionsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Hintergrund der Aussagen von Mt 13,40-43[91]

Um der Frage nach dem Hintergrund der Vorstellung der "kleinen Apokalypse" sinnvoll nachgehen zu können, ist zunächst das traditionelle Gut zu erheben und zu beschreiben. Dieser Arbeitsvorgang soll in zwei Schritten vollzogen werden:
1. Mt 13,40-43 soll auf Angleichungen an die Gleichnisterminologie untersucht werden. Der Vergleich mit Mt 13,49f kann in dieser Sache Anstöße geben. Mt 13,49f kann dabei auch als Alternativformulierung dienen.
2. Durch Überprüfen der Ausdrücke auf ihre eventuelle mt Sprachfärbung kann das Ergebnis des 1.Untersuchungsschrittes abgesichert und vervollständigt werden. Insbesondere ist die Alternativformulierung auf ihre mt Sprachfärbung zu untersuchen.

Der anschließende Arbeitsgang besteht ebenfalls aus zwei Schritten: 1. Es ist die Frage nach der innersynoptischen Ableitbarkeit der traditionellen Elemente zu stellen. 2. Falls diese verneint

Zeile 1:

40) ὥσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια καὶ πυρὶ κατακαίεται,
49) ---

Zeile 2:

40) οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος.
49) οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος·

Zeile 3:

41) ἀποστελεῖ ὁ υ.τ.α. τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ,
49) ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι

Zeile 4:

41) καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ
49) καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων

41) πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν,
49) (s.o. τοὺς πονηρούς)

Zeile 5:

42) καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός·
50) καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός·

Zeile 6:

42) ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.
50) ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

Zeile 7:

43) τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμφουσιν ὡς ὁ ἥλιος
50) ---

43) ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν.
50) ---

Zeile 8:

43) Ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω.
50) ---

wird, darf die Frage nach dem außerchristlichen Einfluß als legitim gelten. Anhand einer Leitvorstellung ist dann der weitere Hintergrund auf seine Nähe zu den Vorstellungen von Mt 13,40-43 zu befragen.

Die folgende Untersuchung richtet sich nach der Zeileneinteilung, wie sie auf dem vorigen Blatt getroffen ist. Zugleich zeigt der Vergleich zwischen Mt 13,40-43 und 13,49f, daß es sich bei den beiden Perikopen in der Tat um die gleiche Tradition handelt, die beiden Abschnitte also zweimal das gleiche Traditionsstück bieten. Die wörtlichen Übereinstimmungen (Zeile 2.5.6) und die inhaltlichen Übereinstimmungen (Zeile 3.4), wie auch die übereinstimmende Abfolge belegen dies hinreichend. Damit stimmt überein, daß Mt 13,49f ursprünglich nicht zum Gleichnis vom Fischnetz gehört hat, sondern erst von Mt an diese Stelle gesetzt wurde[92].

421: Angleichungen an die Gleichnisterminologie

Zeile 1: ist deutlich der Anschlußvers an die Gleichnisaussagen, nachdem in V.37-39 der Interpretationsschlüssel geliefert wurde: συλλέγειν vgl.V.28.29.30; καίω vgl.V.30; ζιζάνια vgl.V.26.29.30. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß in Mt 13,49f eine entsprechende Zeile fehlt.

Zeile 2: zeigt keine Nähe zu der Terminologie des Gleichnisses. Die Aussage ist zu allgemein gehalten.

Zeile 3: Die Differenz zwischen V.41 und V.49 wirft die Frage auf, ob es sich in V.41 nicht um eine Angleichung an das Gleichnis handeln könnte. Der Säemann ist in V.37 mit dem MS identifiziert, und so könnte die Aussage in V.40 auf V.30 anspielen (ἄφετε κτλ.). Daß der MS die Engel schickt, entspricht dem Sachverhalt im Gleichnis, wo der Hausherr die Diener losschickt, die in V.39 ausdrücklich mit den Engeln gleichgesetzt sind. Es wäre also möglich, daß die Formulierung in V.41 gegenüber der von V.49 sekundär ist. Die Überprüfung der Sprachfärbung kann hier weiterhelfen.

Zeile 4: Auch hier weisen die Differenzen zwischen den beiden Überlieferungsstücken darauf hin, daß gewisse Assimilationen an das Gleichnis stattgefunden haben können. Zu nennen sind die Wörter: συλλέγειν vgl.V.28.29.30 und βασιλεία vgl.V.24. Daß die βασιλεία hier dem MS zugeordnet ist, liegt innerhalb des von Mt selbst gegebenen Interpretationsschlüssels. Ob der Gedanke tatsächlich im Munde des Mt möglich ist, ist noch zu überprüfen. Aber auch hier scheint V.49 die ursprünglichere

Fassung bewahrt zu haben, zumal der Plural σκάνδαλα in V. 41 an den Plural ζιζάνια im Gleichnis anklingt.

Zeile 5: Der Gedanke des Verbrennens legt es nahe, auch hier den Einfluß der Gleichnisterminologie zu vermuten (vgl. V. 30), zumal der Gedanke in V. 40 durch πυρὶ κατακαίεται wieder aufgenommen ist. Gegen diese Annahme sprechen aber wichtige Gründe: 1. Beide Versionen unterscheiden sich an dieser Stelle nicht. 2. Es ist eine völlig andere Formulierung gebraucht. 3. Mit dem Ausdruck ἡ κάμινος τοῦ πυρός wird eine Vorstellung eingebracht, die durch das Gleichnis nicht abgedeckt ist. Man wird also in Zeile 5 keine Angleichung an das Gleichnis finden.

Zeilen 6-8 zeigen keine Anzeichen der Angleichung an das Gleichnis.

422: Die matthäische Sprachfärbung der Aussagen

Die Frage nach der mt Sprachfärbung soll es ermöglichen, traditionelle Elemente zu erkennen. Zeile 1 kann dabei unberücksichtigt bleiben, weil der Einfluß der Gleichnisterminologie hier eindeutig nachgewiesen werden konnte[93].

Zeile 2: nötigt nicht zur Annahme, daß Mt hier auf Traditionsgut zurückgegriffen hat. Der zentrale Ausdruck συντέλεια τοῦ αἰῶνος findet sich im NT 5mal und nur im Mt[94].

Zeile 3: Die Differenzen zwischen den beiden Fassungen zeigen an, daß mit gewissen Modifikationen in V. 41 oder V. 49 zu rechnen ist. Es stellt sich die Frage, ob der Ausdruck τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ (sc. des MS) als mt Formulierung gelten kann oder nicht. Damit ist zugleich die umfassendere Frage gestellt, ob die vormt Einheit bereits vom MS gehandelt hat, oder ob auch darin mt Redaktion wirksam ist.
Der Ausdruck οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ (sc. des MS) findet sich im NT noch zweimal, nämlich in Mt 16,27 und 24,31.
a) Mt 16,27: Das Logion geht auf Mk zurück. Der 1. Teil des Mk-Logion ist bei Mt erheblich verändert und an den Schluß des Logion gestellt. Der Tatbestand, der im 1. Teil des Mk-Logion beschrieben wird, ist dabei etwas zusammengefaßt wiedergegeben durch eine zitatartige Anspielung auf Ps 62,13 oder Prov 24,12. Die eigentliche MS-Aussage ist aber fast wörtlich aus Mk übernommen mit der Ausnahme, daß Mt syntaktisch umgestellt und den Ausdruck μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων durch μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ (sc. des MS) ersetzt hat. Die Änderung darf man der mt Redaktion zuschreiben. Sie liegt in der bei Mt feststell-

baren Tendenz, Epitheta Gottes auf Jesus bzw. den MS zu übertragen[95]. Wie diese Tendenz zu erklären ist, ist aber ein zweite Frage, die gesondert untersucht werden müßte.
b) Mt 24,31: Hier läßt sich Ähnliches feststellen wie in Mt 16,27. Mt hat das Logion aus Mk übernommen und kaum verändert. Er fügt an τοὺς ἀγγέλους das αὐτοῦ an und erweitert das Logion durch den Zusatz μετὰ σάλπιγγος μεγάλης, der sich aber nicht unmittelbar auf den MS bezieht. Darüber hinaus ändert er den Singular ἐπισυνάξει in den Plural und bezieht die Aussage so direkt auf die Engel[96]. Auch hier wird man die Veränderungen der mt Redaktion zuschreiben müssen.

Damit darf auch die Wendung in Mt 13,41 als mt gelten; dies wird noch deutlicher, wenn man Mt 13,41 mit der Formulierung in Mt 24,31, die zu einem wesentlichen Teil auf Mk zurückgeht, vergleicht:

24,31: καὶ ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς
13,41: καὶ ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς

24,31: ἀγγέλους αὐτοῦ... καὶ ἐπισυνάξουσιν...
13,41: ἀγγέλους αὐτοῦ... καὶ συλλέξουσιν...

Da die Formulierung in V.41 eine deutlich mt Sprachfärbung aufweist[97], wird man sie nicht als traditionell bezeichnen können. Es ist daher auch unwahrscheinlich, daß der MS-Titel der tradierten Einheit ursprünglich angehörte. Warum Mt hier den MS-Titel eingeführt hat, ist eine Frage, die noch zu bedenken sein wird.

Die Parallelformulierung in Mt 13,49 stimmt mit V.41 in der Nennung der Engel überein, und auch der Gedanke, daß die Engel hinausgehen werden, kann man als gemeinsam bezeichnen. Die Abweichungen bestätigen aber, daß die Wendung in V.41 in der Tat als redaktionell angesehen werden muß, denn für das ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι von V.49 gibt es bei Mt keine Parallele. Da der Ausdruck aber so allgemein ist, wird man ihn nur in Verbindung mit anderen Beobachtungen als Argument werten können.

Zeile 4: Das Problem der Überarbeitung ist oben schon angesprochen worden. Das Ergebnis kann abgesichert werden durch die Untersuchung des Sprachgebrauchs. Zeigen sich mt Eigentümlichkeiten?

1) ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ (sc. MS)
Der Ausdruck findet sich im NT nur noch Mt 16,28[98]. Die sachliche Parallele ohne die Bezeichnung MS ist Mk 9,1. Mt hat die Aussage vom Kommen des Reiches Gottes ersetzt durch die Wen-

dung, daß der MS kommen werde ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ. Die Änderung von "Reich Gottes" in "Reich des MS" ist abhängig von dem Zusatz τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον, der mit Sicherheit der mt Redaktion zugeschrieben werden kann. Auch hier wie bei den ἄγγελοι αὐτοῦ (sc. des MS) zeigt sich die Tendenz, göttliche Epitheta auf Jesus zu übertragen. Es legt sich nahe, den Ausdruck in Mt 13,41 der mt Redaktion zuzuschreiben.
Wenig konsequent erscheint die Aussage STRECKERs, daß der Ausdruck in Mt 16,28 mt, in 13,41 vormt sei, weil er in 13,41 einen besonderen Inhalt habe[99]. Dies ist doch wohl eine Frage der Interpretation.
Man wird aber das gewonnene Ergebnis absichern können durch die Untersuchung des Kontextes und der Parallelformulierung in V.49. Am eindeutigsten wäre die Wendung in Mt 13,41 als mt zu erweisen, wenn die Wendung ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν in V.43 als traditionell gelten könnte, denn beide Formulierungen stoßen sich. Aber auch so scheint der mt Charakter der Wendung deutlich, denn sie liegt auf der gleichen Linie wie die Wendung οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ (sc. des MS). Der Gedanke der Basileia wäre also aus dem Gleichnis übernommen und nach dem von Mt selbst gegebenen Schlüssel aufgelöst worden.

2) Der mt Charakter der Formulierung von V.41 (Zeile 4) bestätigt sich auch, wenn man die anderen Formulierungen des Verses betrachtet. Σκάνδαλον wird hier in spezifisch mt Weise gebraucht[100], und ἀνομία kommt in den Evangelien überhaupt nur bei Mt vor (7,23; 13,41; 23,28; 24,12).

3) Die Parallelaussage in V.49 zeigt aber zumindest, daß der Gedanke der Scheidung zwischen Schlechten und Gerechten traditionell ist. Überprüft man die Parallelformulierung auf mt Sprachfärbung, so muß man sich an dem Begriff ἀφορίζειν orientieren, da πονηρός und δίκαιος zu gebräuchlich sind.
Ἀφορίζειν ist kein mt Ausdruck. Er wird nur noch einmal in den Evangelien verwendet, in Mt 25,32, gehört dort aber nicht der Schicht der mt Redaktion an[101]. Als Aussage zur Funktion der Engel ist er auf jeden Fall singulär. Da auch ἐκ μέσου bei Mt nur hier gebraucht ist, wird man die Aussage in V.49, Zeile 4 als traditionell werten dürfen.

Zeile 5: Eine mt Sprachfärbung läßt sich nicht nachweisen; ἡ κάμινος τοῦ πυρός ist nur an diesen beiden Stellen belegt. Die Aussage darf als traditionell gelten, zumal sie von beiden Fassungen in wörtlicher Übereinstimmung gebracht wird[102].

Zeile 6: Es handelt sich um eine geprägte Wendung, die in den Evangelien verschiedentlich erwähnt wird (Mt 8,12; 13,41.50;

25,30; 22,13; 24,51 und Lk 13,28). Die Wendung stammt wahrscheinlich aus Q[103] und geht in Mt 13,42 zu Lasten der mt Redaktion.

Zeile 7: Ἐκλάμπειν ist Hapaxlegomenon. Eine ähnliche Formulierung findet sich nur in Mt 17,2: καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος. Dort ist die Aussage auf den verklärten Jesus bezogen, nicht auf die δίκαιοι . Man wird die Aussage als traditionell betrachten müssen[104].
Der Befund hinsichtlich von ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός αὐτῶν ist nicht eindeutig. Der Ausdruck βασιλεία τοῦ πατρὸς findet sich in den Evangelien nur bei Mt, und zwar an zwei Stellen (Mt 13,43 und 26,29). Mt 26,29 ersetzt Mt den mk Ausdruck βασιλεία τοῦ θεοῦ durch diese Wendung. Immerhin besteht die Differenz zwischen den beiden Stellen im Mt, daß sich in Mt 26,29 die Aussagen auf Jesus, Mt 13,43 auf die δίκαιοι beziehen.

JEREMIAS[105] hat die Umschreibung πατήρ σου, ὑμῶν, ἡμῶν, αὐτῶν gerade als typisch für Mt bezeichnet; er muß aber zugestehen, daß der Ausdruck verbunden mit dem Personalpronomen der 3. Person nur hier im ganzen NT belegt ist. Der Befund ist also ambivalent.
Rechnet man jedoch die Argumente hinzu, die für die redaktionelle Abfassung von βασιλεία αὐτοῦ (sc. des MS) geltend gemacht werden konnten - die beiden Ausdrücke stoßen sich - so legt es sich zumindest nahe, die Aussage in Zeile 7 als traditionell anzusehen, was für den ersten Teil der Zeile ohnehin wahrscheinlich ist.

Zeile 8: Die Schlußaussage des Abschnitts ist keine mt Bildung, sondern eine Aussage, die Mt von Mk übernommen hat[106]. Mt hat aber die mk Formulierung spezifisch abgewandelt. Er verwandelt den Vordersatz in ein Partizip und läßt das ἀκούειν nach ὅτα aus. Diese spezifische Form der Wendung hat Mt an allen Stellen, wo er die Formel aufgenommen hat (Mt 11,15; 13,9 und 13,43). Man darf also Zeile 8 als mt Formulierung ansehen. Von der Funktion des Satzes her legt es sich nahe, wenn man mit der mk Verwendung vergleicht, Zeile 8 als mt Zusatz zum aufgenommenen Traditionsstück zu verstehen.

423: Das in Mt 13,40-43 par Mt 13,49f aufgenommene Traditionsstück

Ich will versuchen, das in Mt 13,40-43 par 13,49f erhaltene Traditionsstück zu beschreiben. Der Vergleich zwischen Mt 13,40-43 und 13,49f wie auch die bisherige Untersuchung erlauben es, nicht

nur allgemein von Traditionsgut, sondern auch von einem Traditionsstück zu sprechen, das in Umrissen noch beschreibbar ist. Das Traditionsstück umfaßt die Zeilen 3.4.5, wobei die Formulierung, wie Mt 13,49f sie bietet, die ursprünglichere zu sein scheint. Hinzu kommt aus dem Bestand von Mt 13,40-43 die Zeile 7. Möglicherweise haben mt Formulierungen die Aussagen von Zeile 2.6.(8) ersetzt. Die Motive, die sich in dem Traditionsstück aneinanderreihen, sind folgende:

Am Ende der Tage
ziehen Strafengel aus,
um die Schlechten von den Gerechten zu trennen
und sie in den Feuerofen zu werfen.
Dann werden die Gerechten leuchten
wie die Sonne (im Reich Gottes).

Die zentralen Begriffe des Traditionsstücks sind:

ἄγγελοι
πονηροί - δίκαιοι
βαλεῖν εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός
ἐκλάμπειν ὡς ὁ ἥλιος

Das von Mt aufgenommene Traditionsstück in Umrissen:

2) ... (Ende der Tage)
3) ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι
4) καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων
5) καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός.
6) ... (?)
7) τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος (ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν).

43: Ist das von Matthäus aufgenommene Traditionsstück innersynoptisch ableitbar?

Da es sich bei der Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen um Mt-Sondergut handelt, wird man eine Vorform

der Gleichnisdeutung kaum in der synoptischen Überlieferung entdecken können. Es wäre aber immerhin möglich, daß die einzelnen Vorstellungen und die Einzelaussagen aus der synoptischen Überlieferung heraus erklärbar sind. Dies ist zu überprüfen, bevor man sich im außerchristlichen Raum umsieht.

Orientiert man sich an den charakteristischen Ausdrücken des Traditionsstücks ἡ κάμινος τοῦ πυρός und οἱ δίκαιοι ἐκλάμφουσιν ὡς ὁ ἥλιος, wird man leicht die gestellte Frage beantworten können.

Der Ausdruck ἡ κάμινος τοῦ πυρός ist für die Synoptiker nur an den beiden Mt-Stellen zu belegen[107], und auch der Ausdruck ἐκλάμπειν ist ein Hapaxlegomenon. Auch ist die Vorstellung, daß die Gerechten leuchten werden wie die Sonne, keine Vorstellung, die aus den Synoptikern zu belegen wäre.

Da sich für die beiden charakterstischsten Vorstellungen und Wendungen keine innersynoptische[108] Entwicklung nahe legt, scheint es gerechtfertigt, nach außerchristlichem Einfluß zu fragen.

44: Unter welchem Einfluß entstand das aufgenommene Traditionsstück oder wurde es tradiert?

Um den weiteren - religionsgeschichtlichen - Kontext zu befragen, sollen als Leitbegriffe und Leitvorstellungen wie schon bei der Befragung der synoptischen Tradition 1. ἡ κάμινος τοῦ πυρός und 2. οἱ δίκαιοι ἐκλάμφουσιν ὡς ὁ ἥλιος gelten.

441: ἡ κάμινος τοῦ πυρός im Alten Testament und in der Literatur des nachalttestamentlichen Judentums[109]

Außer dem wörtlichen Gebrauch des Wortes ἡ κάμινος im AT[110] ist auch ein bildhafter Gebrauch festzustellen (allgemein: Hos 7,4. 6f; Thr 5,10; Jes 11,9; Gen 15,17), speziell für Ägypten als ein Schmelzofen (כור ברזל: Dt 4,20; 1 Kön 8,51; Jer 11,4) und zum Ausdruck der Läuterung Israels (Ez 22,20.22; Prov 17,3; 27,21; Jes 48,10; vgl. auch Sir 2,5; 27,5; 34,26). In Verbindung mit dem Geschehen am Ende der Tage wird der Ausdruck im AT nur zweimal verwendet: Mal 3,19 und Ps 21,10. Wegen der terminologischen Nähe ist auch noch Dan 3 passim heranzuziehen.

4411: Dan 3,6.11.15.17.19.20.21.22.23
Die Nähe der Formulierung zu Mt 13,42 an diesen Stellen ist überraschend. Als Beispiel hier Dan 3,6:

M: יתרמא לגוא־אתון נורא

LXX: ἐμβαλοῦσιν αὐτὸν εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρὸς τὴν καιομένην.

Aber in dieser Erzählung fehlen alle anderen Motive und Merkmale des Traditionsstücks in Mt 13,40-43. Die Aufnahme der Aussagen von Dan 3 in der jüdischen Tradition zeigt auch, daß sich mit diesen Aussagen keine eschatologischen Vorstellungen verbunden haben (vgl. 3 Mkk 6,6; 4 Mkk 13,9). Dies läßt sich auch aus den Zusätzen zu Daniel ersehen. Die rabbinischen Stellen, die Aussagen zum Feuerofen = Gehinnom machen, beziehen sich ebenfalls nicht auf Dan 3[111]. So wird man die Vorstellungswelt und Sprachfärbung des Traditionsstücks wohl kaum der Ausstrahlung von Dan 3 zuschreiben wollen[112].

4412: Mal 3,19f

> 19) Denn siehe der Tag kommt brennend wie der Ofen, und alle Übermütigen und alle, die Böses tun, werden Stoppeln sein, und der kommende Tag wird sie anstecken, spricht Jahwe Zebaoth, daß er ihnen nicht Wurzel und Sproß übrig läßt.
> 20) Und euch, die ihr meinen Namen fürchtet, wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit und Heilung ist unter ihren Flügeln...

In Mal 3,19f ist der Tag, der die Wende bringt, verglichen mit einem brennenden Ofen. Der Tag, brennend wie ein Ofen (בער כתנור) wird die Gottlosen (= Stoppeln) in Brand stecken. Denen, die den Namen Jahwes fürchten, wird die Sonne der Gerechtigkeit (שמש צדקה) aufgehen. Hier scheinen die wichtigsten Motive des Traditionsstücks vereint: der brennende Ofen, Scheidung von Gottlosen und Gottesfürchtigen, Verbrennung der Gottlosen durch den kommenden Tag (= brennender Ofen), Nennung der Sonne der Gerechtigkeit in Verbindung mit den Gottesfürchtigen. Einschränkend ist auf einige Unterschiede hinzuweisen: 1. Es fehlen die Engel als Funktionäre des Endgerichts. 2. Die Begriffe werden nur bildlich gebraucht. 3. Die Begriffe stimmen nur ungefähr überein: a) בער כתנור, LXX: καιομένη ὡς κλίβανος, vgl. Mt 13,42.50: ἡ κάμινος τοῦ πυρός. b) die Gottlosen, LXX: πάντες οἱ ἀλλογενεῖς καὶ πάντες οἱ ποιοῦντες ἄνομα, vgl. Mt 13,41: τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν, Mt 13,49: τοὺς πονηρούς. c) die Gottesfürchtigen, LXX: οἱ φοβούμενοι τὸ ὄνομά μου, vgl. Mt 13,43: οἱ δίκαιοι. 4) Nicht die Gottesfürchtigen leuchten, sondern die Sonne der Gerechtigkeit leuchtet ihnen.

4413: Ps 21,10

> 10) Du wirst sie verderben wie ein Feuerofen
> (כתנור אש / LXX: ὡς κλίβανον πυρός)
> zur Zeit deines Erscheinens, Jahwe.
> In seinem Zorn wird er sie verzehren
> und Feuer wird sie fressen
> (אש / LXX: πῦρ).

Nur im Motiv, daß die Feinde bei Jahwes Erscheinen wie durch einen Feuerofen verbrannt werden, stimmt die Stelle mit dem Traditionsstück in Mt 13,40-43 überein. Die anderen Motive fallen aus.

Vergleicht man Mal 3,19f und Ps 21,10, wird man in Erwägung ziehen müssen, ob es sich beim Bild vom Feuerofen nicht um einen Topos des eschatologischen Gerichtsgemäldes handelt. Ich halte dies für wahrscheinlich[113]. An beiden Stellen aber fehlt die spezifische Ausprägung des Topos, wie sie in dem Traditionsstück Mt 13,40-43 vorliegt. Am nächsten kommt diesem noch Mal 3,19f.

4414: Da speziell der Einfluß der BR interessiert und eine Verbindung zwischen den BR und Mt bereits aufgezeigt werden konnte, scheint die Frage, ob sich in den BR eine dieser Stelle nahestehende Vorstellung findet, nicht verfrüht; die vorausliegenden at. Stellen sind bereits befragt.

In den BR findet sich die Vorstellung vom brennenden Ofen an einer Stelle: äHen 54,6.

> 54,6) Und Michael, Gabriel, Rufael und Phanuel werden sie (sc. die zum Heer Azazels Gehörenden) fest ergreifen an jenem großen Tag und werden sie in den brennenden Ofen ('ətoṇ zayənadəd) hineinwerfen an jenem Tag, damit der Herr der Geister an ihnen Vergeltung übt für ihre Freveleien, wodurch sie Diener des Satans geworden sind und die in die Irre geführt haben, die auf dem Festland wohnen.

Es ist wahrscheinlich, daß die BR den Ausdruck "brennender Ofen" an dieser Stelle nicht selbst geprägt haben, sondern daß er als Topos des eschatologischen Gerichts bekannt war. Die Verwendung des Topos unterscheidet sich von der an den at. Stellen in wichtigen Punkten. ÄHen 54,6 gebraucht den Ausdruck nicht als bildhaften Vergleich, sondern im Wortsinn. Wie in Mt 13,42 sind es Engel - hier die vier Angesichtsengel - die die Bösen und die

Diener des Satans in den brennenden Ofen werfen. Die Verwendung des Topos in den BR steht der in Mt 13,40-43 näher als die an den at. Stellen. Es fehlen aber in äHen 54,6 die anderen Motive. Auf dieses Problem werde ich noch zurückkommen, wenn der Kontext nach der zweiten Leitvorstellung befragt wird.

442: οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος im Alten Testament und in der Literatur des nachalttestamentlichen Judentums

Wie bei dem Ausdruck vom Feuerofen handelt es sich bei der Wendung, daß die Gerechten wie die Sonne leuchten werden, um einen Topos, der im nachat. Judentum zur Beschreibung des Geschehens am Ende der Tage herangezogen wurde[114]. Die Wendung leitet sich letztlich vom Lichtcharakter her, der der göttlichen Welt zugeschrieben wird, der Kabod Jahwes also, und so gehört in diese Vorstellung auch der Vergleich der Frommen mit den Engeln hinein, deren Lichtgestalt in besonderer Weise in Daniel herausgestellt ist[115]. Vom allgemeinen Lichtcharakter der göttlichen Welt und derer, die ihr zugerechnet werden[116], kann man als Spezialfall unterscheiden die Verheißung an die Gerechten, beim Endgericht in die Lichtwelt aufgenommen zu werden. Diese Verheißung ist in Mt 13,43 angesprochen, wenn es heißt, daß die Gerechten leuchten werden wie die Sonne, und so den Verurteilten, die in den brennenden Ofen geworfen werden, gegenübergestellt werden. Diese Ausprägung der Vorstellung läßt sich vor allem in den Schriften finden, die man als die jüdischen Apokalypsen bezeichnet[117]. Als Stellen sind zu nennen: Dan 12,3; äHen 104,2; BR passim; 4Esr 7,97. Der Befund setzt den Hinweis STRECKERs ins Recht, daß sich in Mt 13,40-43 apokalyptische Terminologie niedergeschlagen habe[118]. Es genügt aber nicht, allgemein auf apokalyptische Terminologie zu verweisen, denn eine so allgemeine Größe "apokalyptische Terminologie" wird es kaum gegeben haben. Es ist zu fragen, welche apokalyptische Terminologie sich in Mt 13,40-43 niedergeschlagen hat. Man muß deshalb nach spezifischen Formulierungen suchen, die Mt 13,43 einer ganz bestimmten Bezugsstelle zuweist. Die Belegstellen sind daraufhin zu untersuchen[119].

4421: Dan 12,3

M: Die Verständigen werden leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste (והמשכלים יזהרו כזהר הרקיע), und die, die viele zur Gerechtigkeit geführt haben wie die Sterne in alle Ewigkeit (ומצדיקי הרבים ככוכבים).

LXX: Καὶ οἱ συνιέντες φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου ὡσεὶ τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ...

Θ: Καὶ οἱ συνιέντες ἐκλάμφουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες...

Nach OEPKE ist die Wendung in Mt 13,43 "Zitat aus Da 12,3 in einer mehr Θ als LXX nahestehender Textform"[120]. Daß dies nicht zutrifft, läßt sich aus einem einfachen Textvergleich ersehen. Zwar findet sich in Θ das Verb ἐκλάμπειν[121], aber weder οἱ δίκαιοι als Subjekt, noch die Wendung ὡς ὁ ἥλιος. Hingegen kann man mit Recht die Meinung vertreten, es liege der gleiche Topos wie in Mt 13,43 und ähnliche Diktion vor, wenn sich auch die Formulierungen nicht völlig abdecken. Die spezifische Ausprägung, die sich bei Mt findet, ist in Dan 12,3 nicht zu erheben, und es finden sich in diesem Traditionsstück noch andere Motive, die in Dan 12,3 und dem Kontext auch nicht festgestellt werden können. Man wird also fragen müssen, ob andere Formulierungen des Topos Mt 13,43 näher stehen.

4422: äHen 104,2

Der Schreiber fordert die Gerechten auf:

> 104,2) Hofft, denn einst wart ihr elend durch Unglück und Not, und nun werdet ihr leuchten wie die Himmelslichter.
> (wayə'əzeni təbarhu kama bərhāna samāy).
> Ihr werdet leuchten und werdet erscheinen
> (təbarhu watətra'ayu).
> und das Himmelstor wird euch geöffnet werden.
>
> Griechischer Text nach BONNER - YOUTIE, S.71:
> ὡσεὶ φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ ἀναλάμψετε καὶ φανεῖτε...

Auch diese Stelle zeigt in aller Deutlichkeit den untersuchten Topos[122]. Daß auch sie nicht in Mt 13,43 zitiert ist, bedarf keines Beweises. Immerhin steht die Stelle der vormt Tradition in einem Punkt näher als Dan 12,3: ÄHen 104,2 spricht von den Gerechten, nicht von den Weisen und Verständigen. Aber auch hier fehlen die Kontextmotive von Mt 13,43.

4423: Das Motiv, daß die Gerechten am Gerichtstag leuchten werden wie die Sonne und so den Verurteilten gegenübergestellt werden, findet sich auch an verschiedenen Stellen der BR. Am nächsten kommt der Formulierung in Mt 13,43 die Formulierung des Topos an folgenden Stellen:

> äHen 58,3: Und die Gerechten werden im Licht der Sonne sein, und die Auserwählten im Licht des ewigen Lebens...
>
> äHen 39,7: ...und alle Gerechten und Auserwählten werden glänzen wie das Licht des Feuers...
>
> äHen 38,4: Von da an wird es keine Mächtigen und keine Hohen mehr geben, die die Erde besitzen, und sie werden das Angesicht der Heiligen nicht ansehen können, denn der Herr der Geister wird sein Licht sehen lassen auf dem Gesicht der Heiligen, Gerechten und Auserwählten.
>
> äHen 50,1: Und in jenen Tagen wird eine Verwandlung der Heiligen und Auserwählten stattfinden, und das Licht der Tage wird über ihnen wohnen, und Herrlichkeit und Ruhm wird sich den Heiligen zuwenden.
>
> vgl. auch äHen 43f.

Aus den zitierten Stellen wird deutlich, daß in den BR das gleiche Motiv, der gleiche Topos vorliegt, wie an den anderen genannten Stellen. Darauf hat schon KLOSTERMANN[123] hingewiesen. Es ist aber ebenso deutlich, daß die Formulierungen in den BR ebenso wenig mit denen von Mt 13,43 übereinstimmen, wie es bei Dan 12,3 und äHen 104,2 der Fall war. Am meisten Affinität zeigt noch äHen 39,7, wo jedoch der Vergleich mit dem Licht des Feuers gebraucht wird, und äHen 58,3, wo die Gerechten und die Sonne erwähnt, das Glänzen der Gerechten aber übergangen ist[124]. Man wird also allein von der Formulierung her keine Entscheidung darüber fällen können, welche der genannten Stellen den Bezugspunkt für Mt 13,43 abgegeben hat. Zwei Gründe sprechen aber dafür, daß die BR dieser Bezugspunkt sind:

1. Das Motiv, daß die Gerechten am Ende der Tage leuchten werden, findet sich in den BR nicht nur an einer Stelle, sondern tritt relativ häufig auf.
2. In den BR finden sich auch noch andere Motive des aufgenommenen Traditionsstücks von Mt 13,40-43. Daß sich in den BR beide ausgewählten Leitvorstellungen finden, was an keiner anderen Stelle der Fall ist, ermutigt dazu, die BR genauer zu befragen.

443: Die Bilderreden als Hintergrund und Bezugspunkt der Aussagen des in Mt 13,40-43 aufgenommenen Traditionsstückes

Es sei vorausgeschickt, daß es nicht darum geht, das untersuchte Traditionsstück aus den BR herzuleiten. Der Nachweis einer Beziehung der beiden Texte hat nur das Ziel, den Einfluß der BR - in welcher Form auch immer - auf Entstehung oder Tradierung des Traditionsstücks zu belegen.

Ausgangspunkt ist äHen 54,6. Die Stelle enthält gegenüber den at. Belegstellen, die den Topos vom Feuerofen oder vom brennenden Ofen enthalten, spezifische Veränderungen, wie sie sich auch in Mt 13,42 finden, wie bereits oben festgestellt worden ist[125]. Dennoch entsprach die Stelle nicht ganz den Erwartungen. Es fehlte die Charakterisierung der Gerechten und auch die Wendung mit den Engeln entsprach nicht ganz derjenigen bei Mt.

Man wird aber nicht den Fehler machen dürfen, äHen 54,6 zu isolieren. Die BR sind keine fortlaufende Erzählung, sondern bringen in verschiedenen Bildern und unter verschiedenem Aspekt immer wieder das gleiche Thema zur Sprache: Der kommende Tag, das Erscheinen des MS/Erw. wird eine Wende bringen und wird die Verurteilung der Gottlosen und Mächtigen und die Rehabilitierung der Gerechten und Auserwählten herbeiführen. So überlappen sich die Aussagen der Einzelstücke vielfach, und so erklärt sich auch die Vermengung der verschiedenen Personengruppen (Sünder, Mächtige, Könige, Hohe, das Böse, Azazel und sein Heer auf der einen, Gerechte, Heilige, Auserwählte, der MS/Erw. auf der anderen Seite). Sieht man die Aussagen von äHen 54,6 in diesem Kontext, wird die Nähe der BR zu Mt 13,42 (mit Kontext) deutlicher.

1) In äHen 54,6 sind die vier Angesichtsengel genannt und sie vollziehen das Urteil an Azazel und seinem Heer, wie in äHen 55,3 deutlich gesagt ist[126]. In äHen 55,3 ist aber eine allgemeinere Formulierung gewählt als in äHen 54,6. Es heißt dort, daß der Herr der Geister gewollt hat, "daß ihr Ende (sc. des Azazel und seines Heeres) durch die Hand der Engel (ba'əda malā'əkt) sein soll". Und dies ist nicht die einzige Stelle, an der die Engel analog zu Mt 13,49 Funktionäre des Endgerichts sind, sondern der Gedanke ist relativ häufig in den BR, vgl. äHen 53,3; 54,2.3.6; 55,3; 56,1.5; 61,1; 62,11; 63,1; 66,1.2[127]. In 56,1; 61,1 heißt es ausdrücklich, daß die Engel ausgestattet mit Gerichtsutensilien (Netze, Peitschen) weggehen:

äHen 56,1: Und ich sah hier die Heere der Strafengel,

wie sie weggingen und Peitschen und Netze aus Eisen und Kupfer mitnahmen (warə'iku bahəya təʃyəntāta malā'əkta maqsaft 'ənza yaḥawəru...).

61,1: Und ich schaute in jenen Tagen, und es wurden jenen Engeln lange Stricke gegeben, und sie nahmen sich Flügel und gingen weg in nördlicher Richtung.

2) Der Gedanke der Scheidung von Bösen und Guten ist zentrales Thema der BR und zieht sich durch alle Kapitel, so daß es für die Vorstellung selbst auch in äHen 54,6 keines Beleges bedarf[128]. Am nächsten steht in der Formulierung äHen 51,1f; dort ist die Aussage allerdings nicht auf die Engel bezogen, sondern auf den MS/Erw. oder den Herrn der Geister:

äHen 51,1) Und in jenen Tagen wird die Erde zurückgeben, was ihr anvertraut wurde...
2) Und er wird die Gerechten und Heiligen von ihnen absondern, denn der Tag ist nahe, daß sie gerettet werden.

Als Unterschied zur mt Vorstellung ist zu vermerken, daß nicht die Bösen, sondern die Guten aussortiert werden[129].

3) Der Gedanke, daß die Bösen in den brennenden Ofen geworfen werden, ist oben bereits für die BR untersucht worden, und die Nähe von äHen 54,6 zu Mt 13,42 konnte konstatiert werden. Der Gedanke klingt in den BR aber auch noch an anderen Stellen an, vgl. äHen 48,9; 54,1f; 56,1ff.

4) Zum Motiv, daß die Gerechten leuchten werden wie die Sonne, ist ebenfalls schon Stellung genommen worden. Diese Vorstellung, die in äHen 58,1 und 39,7 am klarsten heraustritt, ist alternativ angelegt zu der Verurteilung der Bösen, wie sie in der Vorstellung vom brennenden Ofen zum Ausdruck kommt. Insofern gehören die beiden Vorstellungen und Motive in den BR zusammen.

Zählt man diese Argumente zusammen, so scheint es durchaus möglich, die BR als Hintergrund dieses Traditionsstückes von Mt 13,40-43 anzusprechen, auch wenn nicht alle Motive expressis verbis an einer Stelle zusammen auftreten. Dies gilt umso mehr, als eine Verbindung zwischen BR und der mt Redaktion bereits anhand von Mt 19,28 und 25,31 nachgewiesen werden konnte. Es sei noch einmal auf die Spezifika hingewiesen:

1. Die Formulierung "in den Feuerofen werfen" hat im Gegensatz zu den at. Belegstellen in den BR die Engel zum Subjekt wie in Mt 13,42 par 13,49.
2. Im Gegensatz zu Dan 12,3 werden in den BR die Gerechten ausdrücklich genannt (Dan 12,3: Weise, Verständige), und wie in Mt 13,40-43 sind sie es, die leuchten (anders Dan 12,3). Die Diktion von äHen 39,7; 58,3 steht der Charakterisierung der Gerechten in Mt 13,43 relativ nahe.

Die Annahme, daß die BR die Bezugsstelle und der Hintergrund des untersuchten Traditionsstückes sind, hat noch ein weiteres Argument für sich. Die Untersuchung hat bisher die Frage offen gelassen, aus welchen Gründen Mt aus dem Traditionsstück eine MS-Passage gemacht hat. Warum hat Mt in Vorbereitung der von ihm vorgetragenen Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen, in dem "allgeorischen Lexikon" ausdrücklich den MS eingeführt? Von der Annahme her, daß die BR den Hintergrund des Traditionsstückes Mt 13,40-43 abgeben, läßt sich diese Frage leicht beantworten. Der MS gehört ja in den engeren Kontext von äHen 54,6 (vgl. äHen 55,4) und auch aller anderen Stellen in den BR, die verwandte Vorstellungen zeigen.

Auf diesem Hintergrund bestätigt sich auch ein anderes Ergebnis der Untersuchung, daß nämlich die Wendung οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ (sc. des MS) mt Prägung ist, denn ein analoger Ausdruck findet sich in den BR nicht. Es mag jedoch sein, daß die Tendenz, göttliche Epitheta auf Jesus bzw. den MS zu übertragen, auch von diesem Hintergrund her erklärbar wird.

45: Ergebnis

Die Untersuchung von Mt 13,40-43 par Mt 13,49f hat ergeben, daß Mt an dieser Stelle ein Traditionsstück aufgenommen und bearbeitet hat. Das Traditionsstück ist aus synoptischem Material nicht ableitbar; es wird sich deshalb um ein Stück jüdischer Provenienz handeln, das - wie die Untersuchung gezeigt hat - unter dem Einfluß von BR-Vorstellungen entstanden oder tradiert worden ist.

Die Untersuchung von Mt 13,40-43 hat das Ergebnis, das anhand der Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit gewonnen worden war, erhärtet. Die mt Gemeinde scheint in einem Traditionsstrom gestanden zu haben, der u.a. auch von

den BR gespeist wurde. Daß sich daraus Folgerungen für die Einschätzung der mt Position ergeben können, ist begreiflich.

Wichtig scheint mir das Ergebnis auch noch für einen anderen Punkt zu sein: Die These von der Reapokalyptisierung bei Mt hat sich bestätigt[130], ist aber modifiziert worden. Man wird die Reapokalyptisierung kaum mehr nur als Schriftgelehrsamkeit verstehen können, wie dies weithin geschieht[131], und wird sich auch mit der allgemeinen Feststellung, daß apokalyptisches Gut verwendet worden sei, nicht mehr zufrieden geben können. Man wird jeweils die Forderung stellen müssen zu untersuchen, welche Ausprägung dessen, was man Apokalyptik nennt, Einfluß gehabt hat.

ZUSAMMENFASSUNG:
Der traditionsgeschichtliche Ort der Menschensohngestalt der Bilderreden

1: Die Bilderreden setzen die Kenntnis des Danielbuches voraus. Die Beschreibung und Charakterisierung des MS/Erw. in den BR hat Dan 7,13f als Bezugspunkt.

Die Untersuchung der danielischen MS-Tradition hatte zum Ergebnis, daß aller Wahrscheinlichkeit nach mit einer vordanielischen MS-Tradition zu rechnen ist, einer "Danielvorlage". Eine Beziehung der MS-Aussagen zu dieser "Danielvorlage" im Sinne der These M. NOTHs konnte aber nicht nachgewiesen werden. Die BR zeigen auch einen Reflex auf Stellen des Danielbuches außerhalb der MS-Vision (äHen 46,7 vgl. Dan 8,10f; äHen 43, 1-4 vgl. Dan 8; äHen 47,3 vgl. auch Dan 12,1). Die Beobachtungen über die Aufnahme des danielischen Gutes in den BR, insbesondere in äHen 46,1f und 47,3, legten auch nahe, weniger mit Ursprünglichkeit der MS-Aussagen als mit der Interpretation danielischer MS-Aussagen in den BR zu rechnen. Die Frage mußte deshalb nicht sein, ob die MS-Gestalt der BR auf eine "ursprüngliche", von Daniel unabhängige MS-Tradition zurückgeht, sondern die, ob sich die MS-Gestalt der BR in irgendeiner Weise als Interpretation, Ausdeutung oder Weiterentwicklung des danielischen Menschenähnlichen verstehen läßt.

2: Die besondere (interpretierende) Beziehung der BR zu Daniel und der Befund in den BR selbst stützen folgende These: Bei der Aufnahme des danielischen Materials in die BR ist ein Interpretationsvorgang zu verzeichnen. Die Interpretation des danielischen Menschen in den BR hat ihre Besonderheit. Sie geschieht durch seine Identifikation mit dem Erw., einer eschatologischen Richtergestalt, der eschatologischen Gestalt einer Gruppe oder Schicht, der die BR entstammen. Die BR bieten also das Beispiel einer völligen Neuinterpretation eines "Titels". Sie konstituieren dadurch eine eigene, völlig neue MS-Tradition.

Die Untersuchung der danielischen Interpretation des Menschenähnlichen und ihr Vergleich mit den MS-Aussagen der BR zeigten in aller Deutlichkeit die Diskrepanz zwischen den beiden Vorstellungen um den MS. Die

beiden MS-Gestalten gehören in verschiedene Koordinatensysteme. Übereinstimmungen zeigen sich nur so weit, als beide der Vision von Dan 7, 9f. 13f verpflichtet sind.

Als weiterer Faktor war für die Arbeitshypothese das Verhältnis der Bezeichnungen "Erw." und "MS" in den BR selbst maßgeblich. Die formale Geschiedenheit der beiden Termini werden nicht nur durch die Komposition überlagert, sondern auch die Vorstellungen, die den beiden Bezeichnungen zugeordnet sind, sind fast identisch. Man wird also nur mit einer eschatologischen Gestalt in den BR zu rechnen haben. Eine Erklärung des Befundes durch Interpolations- oder Quellenscheidungshypothesen halte ich nicht für möglich. Die Quellenscheidungsversuche tragen zu wenig dem Gesichtspunkt der "assoziativen Komposition" (SJÖBERG) Rechnung.

3: Die Untersuchung des Hintergrunds der beiden Motive, die eng mit der Richterfunktion des Erw. in den BR verbunden sind und die als Indikatoren für den Hintergrund der ganzen Gestalt ausgewählt worden waren, führte zu einer Bestätigung der Arbeitshypothese. Die Richtergestalt ist auf jüdischem Hintergrund zu sehen: Sie gehört dem jüdischen Vorstellungsbereich an, den man gewöhnlich mit der Bezeichnung "Königtum" ettikettiert. Das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts (verbunden mit dem Attribut der Gerechtigkeit und vielleicht der Weisheit) zeigte Affinität zu Jes 11, 1ff, und das Motiv vom Sitzen auf dem Thron der Herrlichkeit (in der Form der "Einsetzungswendung", verbunden mit der Gegenüberstellung von Erw. und den Königen und Mächtigen) wies in den Vorstellungsbereich, dem auch Ps 110 verpflichtet ist.

4: Die BR stehen mit ihrer Richtergestalt im nachat. Judentum nicht allein. Der eschatologische Richter darf als eine Gestalt jüdischer Heilserwartung neben anderen (König, Prophet, Priester) angesprochen werden.

An einigen Stellen der nachat.-jüdischen Literatur konnte eine eschatologische Richtergestalt zumindest ansatzweise nachgewiesen werden (syrBar, 4 Esra, Test XII, TgJes u.a.). Die Konkurrenzsituation zum Richten Jahwes, die als ein Indiz für die Nachfrage galt, zeigt sich aber auch bei den sog. Richterengeln (Mal 3; AssMos 10). Vielleicht

darf man dem Befund entnehmen, daß es sich bei der Zurückdrängung Jahwes aus seiner Funktion beim Endgericht um einen Trend handelte.

Ob es sich bei den verschiedenen Richterstellen um einen durchgehenden Überlieferungsstrang handelt, konnte wegen der engen Fragestellung nicht nachgewiesen werden. Die Beziehung einiger Richterstellen zur königlich-messianischen Tradition muß aber die Frage nach dem die Stellen verbindenden Traditionsstrang als sinnvoll erscheinen lassen. Der gemeinsame Bezug zu Jes 11,1ff hat zudem der Richtergestalt der BR ein weiteres Stück ihrer Sonderstellung im nachat. Judentum genommen.

Die von königlicher Überlieferung herkommende Richtergestalt, wie die BR sie aufbewahrt haben, ist nicht mit dem Messias gleichzusetzen. Möglicherweise ist die Richtertradition - wenn man einmal so absolut formulieren darf - ein Zweig der königlich-messianischen Tradition.

5: Die Richtergestalt der BR, der Erw., hebt sich mit ihren Besonderheiten auch aus dem Kreis der anderen jüdischen Richtergestalten, soweit diese erkennbar sind, heraus. Die Sonderstellung, zum Teil sicher durch den Identifikationsvorgang bedingt, der dem Erw. den Namen "Menschensohn" einbrachte, ist nicht zuletzt auf eine Traditionsmischung zurückzuführen. Die Richtergestalt der BR verrät den Einfluß der Ebed-Jahwe-Tradition (Jes 49,1ff) und einer auf Prov 8 bezogenen Weisheitsüberlieferung.

6: Beziehungen zwischen der synoptischen Überlieferung und den BR zu untersuchen, scheint mir nur nach dem "Typ des partiellen Einflusses" methodisch gerechtfertigt.

Die Wendung vom Sitzen des MS/Erw. auf dem Thron der Herrlichkeit hat in der Schicht der mt Redaktion leicht verändert in die synoptische MS-Tradition Eingang gefunden (Mt 19,28; 25,31). Die Sonderstellung dieser Wendung des Mt macht es wahrscheinlich, daß der Einfluß der BR sich auf die Schicht der mt Redaktion eingrenzen läßt (Eine endgültige Aussage wäre erst nach Untersuchung der verschiedenen Schichten der synoptischen Überlieferung möglich). Der Einfluß der BR auf die Schicht der mt Redaktion ließ sich durch die Untersuchung der

Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,37-43) erhärten. Mt hat in 13,40-43 ein von BR-Vorstellungen geprägtes jüdisches Traditionsstück aufgenommen und bearbeitet.

7: In 4Esr 13 (vgl. Exkurs) zeigt sich kein Reflex auf die MS-Aussagen der BR. 4Esr 13 dürfte, wie auch die BR, als direkten Bezugspunkt Dan 7,9f.13f haben. Es muß sich dabei nicht um eine rein literarische Beziehung handeln.

Anmerkungen zu S.I-X.1-3

ZUR TRANSKRIPTION

1) Vgl. zB ZDMG 114 = NF 39 (1964) S.14+; vgl. auch: Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift ...vorgelegt von der Transkriptionskommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft usw. Leipzig 1935.

2) E.MITTWOCH, Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen (1926); E.LITTMANN, Ge'ez-Studien (1917).

3) G.BERGSTRÄSSER, Einführung in die semitischen Sprachen (1928), S.104ff.

4) Vgl. dazu E.MITTWOCH, Traditionelle Aussprache, S.142-145. Das Problem zeigt sich in aller Deutlichkeit, wenn man die Transkriptionen von MITTWOCH und LITTMANN vergleicht. In der Umschrift von Ps 1 finden sich allein vier Abweichungen hinsichtlich der Verdopplung:

Mittwoch:	LITTMANN:
həgga	həga
wakulᵘo	wakullo
'anəssa	'anə-sa
fənotᵘomussa	fənotomu-sa

LITTMANN pflegt auch ṣ in gaṣ (Gesicht) bei Suffix zu verdoppeln, MITTWOCH nicht.

EINLEITUNG

1) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.190, vgl. W.BOUSSET, Religion des Judentums (1903), S.251ff.

2) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.190.

3) W.BOUSSET, Religion des Judentums (1903), S.253ff; DERS., Hauptprobleme der Gnosis, S.196f; R.REITZENSTEIN, Herr der Größe, S.45f; R.REITZENSTEIN und H.H.SCHAEDER, Studien zum antiken Synkretismus (1926); C.H.KRAELING, Anthropos (1927).

4) Dies moniert auch J.JEREMIAS in seiner Rezension zu E.SJÖBERG, Menschensohn, vgl. ThLZ 74 (1949) Sp. 405f.

5) Dieser Schluß findet sich auch in neueren Arbeiten, vgl. W.STAERK, Soter II, S.439; R.OTTO, Reich Gottes, S. 135; N.JOHANNSON, Parakletoi, S.300 u.a. Unter den neusten Arbeiten verweise ich auf C.COLPE (ThWNT VIII,

Anmerkungen zu S. 3

S. 403ff), der kurz und lapidar feststellt: " Daß im äthiopischen Henoch gerade in Verbindung mit der Menschensohn-Vorstellung in breitem Umfang außerisraelitisches u außerjüdisches Gut aufgenommen ist, das zum großen Teil einer weiterhin von außen einwirkenden Gesamtvorstellung entstammen muß u nicht erst im Judt mit der vielleicht schon fest eingebürgerten Menschensohngestalt verbunden worden sein kann, ist evident." (aaO S. 409). Zur unterschiedlichen Herleitung der MS-Vorstellung vgl. die schematische Darstellung S. 4.

6) Das oben genannte Werk von E. SJÖBERG, das von vielen Untersuchungen zu Recht als Standardwerk herangezogen worden ist, liegt 27 Jahre zurück und ist die letzte Arbeit, die sich explizit mit den BR beschäftigt hat. Es hat im eigentlichen Sinne um die Thesen SJÖBERGs keine Diskussion stattgefunden; man hat sich gewöhnlich darauf beschränkt, Zustimmung oder Ablehnung zu äußern, was man z. T. dem schwierigen Zugang zu dieser Materie wird zuschreiben dürfen. Dieses Versäumnis soll, wie die Einleitung bereits signalisiert, durch die folgende Untersuchung wettgemacht werden.
Die Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Ortes der MS-Gestalt der BR hat auch Bedeutung für die Probleme der synoptischen MS-Forschung und könnte hier neues Leben bringen. Denn es ist nicht zu übersehen, daß die Diskussion um den synoptischen MS sich seit einiger Zeit verhärtet hat, und daß sich die Positionen imgrunde immer noch auf dem Stand der Diskussion befinden, die zwischen E. TÖDT (Menschensohn, 1959, ^{2}1963), Ph. VIELHAUER (Gottesreich und Menschensohn, 1957; Jesus und der Menschensohn, 1963) und E. SCHWEIZER (Menschensohn, 1959; Son of Man, 1960; Son of Man again, 1962/63) ausgetragen wurde. Auch in diesen Positionen haben sich Prämissen hinsichtlich der Bewertung der BR niedergeschlagen, die überprüft werden sollten.
Da die Forschung in den letzten Jahren das Problem der Apokalyptik wieder an die Oberfläche getrieben hat, bedarf eine Untersuchung der BR, einer sog. apokalyptischen Schrift, von daher keiner weiteren Begründung: Detailkenntnis ist auch hier unentbehrlich.

Anmerkungen zu S. 5-6

KAPITEL 1: Die Bilderreden und die vordanielische Menschensohntradition

1) Vordanielisch wird nicht nur im allgemeinen Sinn einer zeitlichen Priorität gebraucht, sondern nimmt auch eine traditionsgeschichtliche Bestimmung vor. Die Argumentation von einem Fixpunkt her hilft generalisierende Aussagen zu vermeiden.

2) S. oben das Schema: Zum Ursprung des danielischen Menschensohns, S. 4.

3) GUNKELs Argumente im Einzelnen: 1. Der Menschenähnliche läßt sich in den erarbeiteten Tiamatmythos einordnen. Da eine zeitgeschichtliche Deutung nicht möglich scheint, ist er wie der übrige Stoff von Dan 7,1-14 als Traditionsgut zu betrachten. 2. Das Bild vom Menschenähnlichen paßt nicht zu einem irdischen Volk. 3. Die Bezeichnung MS und die Vorstellung, die damit verbunden ist, stehen in Konkurrenz zu der Bezeichnung "die Heiligen" (7,21) als Ausdruck für das Gottesvolk.
In ihrer grundsätzlichen Sicht war GUNKELs These, daß der Menschenähnliche als traditionelle Vorstellung in Dan 7 aufgenommen wurde, von der Forschung akzeptiert worden, wie W. BAUMGARTNER (Ein Vierteljahrhundert Danielforschung, 1939) feststellt: "Bleibt so an der letzten Herkunft des 'Menschen' wie des übrigen Stoffes noch manches ungeklärt, so kann doch m.E. das als Ergebnis der ganzen Diskussion gebucht werden, daß es sich nicht um eine ad hoc und aus innerjüdischen Prämissen geschaffene, sondern um eine letztlich fremde Gestalt handelt... D hat diese Vorstellung gekannt, aber nicht geteilt... und darum den 'Menschen' nur als Symbolfigur für das zur Herrschaft berufene Gottesvolk verwendet." (aaO S. 222).

4) Die Argumente NOTHs: 1. Das vierte Tierbild hat in V. 9 und V. 11 einen doppelten Schlußsatz, wobei sich die Fortführung von V. 7 in V. 11b wegen der passivischen Formulierung und der Erwähnung des vierten Tieres gegenüber V. 9 als ursprünglich erweist. V. 9 führt im Unterschied zu den anderen zweiten Gliedsätzen ein neues Bild ein. V. 11b nimmt auf V. 9f keinen Bezug. 2. V. 9f fallen durch ihre metrische Abfassung aus der in Prosa abgefaßten Tiervision heraus. Sekundär sind entsprechend auch die Deutungsverse Dan 7,18.22a.26a.27.

Anmerkungen zu S. 6-8

5) M.W. hat nur F.STIER (Gott und sein Engel, 1934) die Ergebnisse von NOTH direkt aufgenommen.

6) An literarischen und formalen Divergenzen zwischen V. 9f. 13f und der Vier-Tiere-Vision stellt DEQUEKER fest: 1. V. 9f. 13f haben metrische Form. 2. V. 9 ist nicht die übliche Fortsetzung von V. 7 oder V. 8; diese Weiterführung findet sich erst V. 11b. V. 9-11a unterbrechen den Kontext. 3. V. 13 ist ein Neueinsatz, V. 2 vergleichbar. V. 13f lassen sich aus dem Kontext herauslösen, ohne daß ihre Bedeutung oder die des Kontextes unklar würde. Unklarer würde nur der Zusammenhang zwischen dem Gericht in V. 10 und dem Kommen des Menschenähnlichen (vgl. DEQUEKER aaO S. 361ff).

7) DEQUEKER, Daniel VII, S. 362.

8) Als Alternativmöglichkeiten der Interpretation des Ausdrucks "die Heiligen des Höchsten" bieten sich an: die Deutung auf das himmlische Engelheer oder auf die Gerechten und Auserwählten (=Israel). M. NOTH hat sich in seinem Aufsatz "Die Heiligen des Höchsten" (1955), der die Diskussion nachdrücklich beeinflußt hat, für die erste Interpretationsmöglichkeit eingesetzt. DEQUEKER (Daniel VII, 1960) vertritt diese Lösung zumindest für Dan 7,18, die s.E. ursprüngliche Interpretation der Vision um den Hochbetagten und den Menschenähnlichen. Auch J. COPPENS (Les Saints du Très-Haut, 1963) liegt mit seiner Interpretation auf der Linie NOTHs.
Die neusten Arbeiten zeigen dagegen eher eine Tendenz, die auf die Lösung 2 hinzielt. H.-W. KUHN, Enderwartung, S. 90ff bezieht den Ausdruck nicht auf Engel, sondern auf die Gerechten und Auserwählten; er stützt sich dabei auf Untersuchungen zum Sprachgebrauch der Qumranschriften und verweist auch auf die Verwendung in anderer nachat. Literatur (Dan 7,17-27; 1QM 3,5; 10,10; 16,1; TestLev 18,11.14; TestDan 5,12; äHen 100,5; 38,4; 48,4.7; 50,1; 51,2; 58,3.5; 62,8; Sib V,432; 1QH 11,11f). Auf dieser Interpretationslinie liegen auch die Aussagen von R. HANHARDT (Die Heiligen des Höchsten, 1967) und U. MÜLLER (Messias und Menschensohn, S. 25f). Das Problem kann hier nicht weiter verfolgt werden. Für die BR läßt sich aber sagen, daß der Ausdruck "die Heiligen" dort ebenso

Anmerkungen zu S. 9-11

wenig eindeutig zu erfassen ist wie in Dan 7. In äHen 39,5 steht der Ausdruck parallel zur Nennung der Engel (vgl. auch 47,2.3; 57,2; 58,5; 61,8.10). Die Kombination der Ausdrücke "Gerechte, Auserwählte, Heilige" (48,1.9; 58,3; 38,4), wie die ausdrückliche Deutung der Heiligen in 43,3 als "die, die auf dem Festland wohnen und an den Namen des Herrn der Geister glauben" unterstützen eher die Deutung, die H.-W. KUHN vorgetragen hat (ähnlich auch 38,5; 39,4; 41,2; 50,1; 51,2; 62,8).

9) In neuster Zeit hat sich U. MÜLLER (Messias und Menschensohn) dafür eingesetzt, "daß V. 9f nicht in unmittelbarem sachlichen und kompositorischen Zusammenhang mit V. 13f, sondern zunächst gesondert zu betrachten sind" (aaO S. 22). Er versteht V. 9f als abgeschlossene Thronszene und sieht sie im engen Zusammenhang mit V. 11. V. 13f bringe dagegen einen völligen Neuansatz. Die Zusammenhänge zwischen den beiden Stücken, die U. MÜLLER nicht übersieht, interpretiert er als Angleichung von V. 13f an V. 9f. Die Argumentation U. MÜLLERs orientiert sich m.E. zu stark an der jetzt vorliegenden Komposition der Visionsszene.
Isoliert wird V. 13f auch in der Betrachtung von J. MORGENSTERN (The 'Son of Man' of Daniel 7:13f, 1961), der in Übernahme von Argumenten NOTHs den Interpolationscharakter von V. 13f belegen will. Die Zusammengehörigkeit mit V. 9f wird überhaupt nicht thematisiert.

10) Metrum nach BENTZEN, Daniel, S. 56: V. 9: 3+3/3+3/3+3; V. 10: 3+3/3+4/ 2+2; V. 13: 3+3/3+3; V. 14: 3+2/3+2/3+2/3+2.

11) Andere Lokalisierungen nehmen vor H. GRESSMANN (Messias, S. 365f) und F. STIER (Gott und sein Engel, S. 101ff). GRESSMANN verlegt die Szene wegen der Nennung des Meeres in Dan 7 und 4 Esra 13 und unter Verweis auf babylonische Parallelen in die Wassertiefe. STIER sieht der Wolken wegen in der Szene Züge einer Theophanie. Der Thron des Hochbetagten würde also auf der Erde stehen (vgl. Jer 49,38; Joel 3,2.12; äHen 1,4; 25,3; 90,20). Den Parusiecharakter der Szene bestreitet ebenfalls J. COPPENS (Le fils d'homme daniélique, vizir céleste? 1964).

12) Mt 16,27f par; 10,32 par; 25,31f; 19,28 par; vgl. F. HAHN,

Anmerkungen zu S. 11-16

Hoheitstitel, S. 32ff und R. MADDOX, The Function of the Son of Man (1968/69), dazu unten S. 50. Zur Richterfunktion des MS/Erw. der BR vgl. unten S. 36f.

13) Ähnlich schon R. Akiba (bḤag 14ab), der David den Platz neben Jahwe einräumt, in Auslegung dieser Stelle; dazu unten S. 110.

14) Zur Diskussion um die Heiligen des Höchsten vgl. S. 8, Anm. 8.

15) Dan 7 ist deutlich dem Mythus von den vier aufeinanderfolgenden Weltreichen verpflichtet. Diese Art der Geschichtsschreibung, die sich auch in Dan 2 niedergeschlagen hat, geht als festes Schema bereits in vormakkabäische Zeit zurück und findet sich nicht nur im semitischen, sondern auch im griechischen Sprachraum. Nach W. BAUMGARTNER (Zu den vier Reichen von Daniel 2, 1945) ist die Erweiterung der Vierrerreihe zu einer Fünferreihe in Dan 2, wie auch die Kombination der Abfolge mit dem Kennzeichen zunehmender Verschlechterung als genuines Werk Daniels anzusehen; vgl. auch J. W. SWAIN, The Theory of the Four Monarchies (1940); O. PLÖGER, Daniel, S. 54ff; A. BENTZEN, Daniel, S. 29ff.

16) S. oben S. 11f.

17) Im Komplex äHen 62f nimmt der Herr der Geister die Stelle des Hauptes der Tage ein, und in 55,1 ist der Erwählte (Erw.) an die Stelle des MS gestreten. Dies spricht nicht gegen die festgestellte Grundstruktur der Aussage, da in 48,2 eine ausdrückliche Gleichsetzung von Haupt der Tage und Herr der Geister vollzogen ist: In zwei parallelen Sätzen wechseln sie sich im Gegenüber zum MS ab. Zum Verhältnis MS und Erw. vgl. unten S. 47ff.
Da äHen 71 m.E. ein späterer Anhang zu den BR ist, werden die dortigen MS-Stellen für die Untersuchung der MS-Gestalt der BR nicht herangezogen. Mit diesem Problem habe ich mich ausführlich in einer Untersuchung über literarkritische und kompositorische Probleme, die demnächst erscheinen soll, befaßt.

18) E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 46 wie vorher schon A. DILLMANN, Buch Henoch (1853), S. 156 weist darauf hin, daß

Anmerkungen zu S.16-19

Haupt der Tage (rə'esa mawāʃəl) keine präzise Übersetzung des aramäischen Ausdrucks עתיק יומין/יומיא (Alter der Tage) ist. Dies mag zutreffen; es wäre aber zu fragen, ob der von SJÖBERG angegebene Grund, daß nämlich die äthiopische Bibelübersetzung den Ausdruck in Dan 7,9ff durch bəluya mawāʃəl (Alter der Tage) wiedergibt, überzeugend ist. Zumindest sollte man auf diese Differenz in der Wiedergabe von עתיק יומיא keine Hypothesen bauen. Schließlich handelt es sich um Übersetzungen. Warum sollte es nicht möglich sein, den Ausdruck anders wiederzugeben als die Bibelübersetzung, deren Priorität erst einmal nachgewiesen werden müßte. Der Bezug zu Dan 7 ist trotz dieser "Abweichung" gesichert.

19) Vgl. dazu unten S.85ff.

20) Die äthiopische Bibelübersetzung gibt כבר אנש durch kama walda 'əgwāla 'əmaḥəyāw wieder. Auch hier stellt sich die Frage, ob diese Übersetzung präzise zu nennen ist. Der Ausdruck findet sich auch in den BR (äHen 62,7.9.14; 63,11; 69,26.27; 70,1; (71,17)). Daß die BR daneben noch zwei andere Ausdrücke gebrauchen, spricht dafür, daß man auch in Fragen der Übersetzung eine gewisse Variabilität in Rechnung setzen sollte. Zu den drei Ausdrücken für den MS in den BR vgl. unten S.32.

21) Der Vergleich der "Bitte um Deutung" und der Deutung selbst geht über den Bestand der "Danielvorlage" hinaus, legt sich aber von der Gattung her nahe. Eine Vorentscheidung über die Beziehung zu Daniel ist damit nicht intendiert.

22) Sach 1,7ff; 1,18ff; 2,1ff; 3,1ff; 4,1ff; 5,1ff; 5,5ff; 6,1ff; äHen 40,1-10; 43,1-4; 52,1-4; 53,3-5; 54,3-5; 56,1-3; 61,1-3; 67,4-13 u.ö.; vgl. auch TestNaph 5ff; TestLev 2,5ff u.ö.

23) Der Engel, der mit mir ging (mal'ak zayaḥawər məsleya) äHen 40,2 (kam, statt ging); 43, 3; 46,2; 52,3; 61,2.3; der Engel des Friedens (mal'aka salām) ist genannt in äHen 40,8; 52,5; 53,4; 54,4; 56,2.

24) Vgl. E.SJÖBERG, Menschensohn, S.61ff; M.D.HOOKER, Son of Man in Mark, S.44ff u.a.; das Verhältnis der da-

Anmerkungen zu S.19-23

nielischen MS-Interpretation zur MS-Gestalt der BR wird unten noch präzisiert werden.

25) Vgl. die These von M.NOTH, unten S.23f.

26) ÄHen 47,1: wabawə'ətu mawā⌈əl,47,2: ba'əla mawā⌈əl, 47,3: ba'əmuntu mawā⌈əl. Die Abweichungen durch den Gebrauch verschiedener Demonstrativa sind nicht von Bedeutung, vgl. A.DILLMANN, Grammatik, § 146.148; F. PRÄTORIUS, Äth.Grammatik, § 21.

27) S.oben S.16, Anm.18 und 20.

28) Zur Vorstellung von den Gerichtsbüchern, dem Buch des Lebens u.ä. vgl. BOUSSET-GRESSMANN, Religion, S.258; VOLZ, Eschatologie, S.290ff; BILLERB. II, S. 169ff (zu Lk 10,20).

29) In äHen 61,11 legen die Parallelformulierungen eine etwas modifizierte Bedeutung nahe. Zu der Reihe: im Geist des Glaubens, der Weisheit, der Geduld, der Barmherzigkeit, des Friedens, der Güte paßt der Ausdruck: im Geist des Gerichts nicht sonderlich gut. A.DILLMANN, Lexicon, S.856 nennt als 2. Interpretationsmöglichkeit: id quod iustum vel legitimum est, ius, d.h. Recht oder Gerechtigkeit. Auch die 3.Bedeutung: potestas wäre möglich.

30) M.NOTH, Zur Komposition des Buches Daniel (1926), vgl. dazu auch oben S.5f.

31) Als Paralleltexte versteht NOTH: äHen 46,1 / Dan 7,9b. 13; äHen 47,3 / Dan 7,9.10; äHen 60,1ff / Dan 7,10; äHen 71,5ff / Dan 7,9f (vgl.auch äHen 48,2; 62,7 mit Dan 7,13).

32) Ansonsten hält NOTH den Quellenscheidungsversuch von G.BEER, Buch Henoch, S.227 und R.H.CHARLES, Book of Enoch, Übers.II, S.169, der auf den verschiedenen Bezeichnungen des angelus interpres basiert, wegen der Ähnlichkeit der Engelbezeichnungen für unsicher. Zu den Quellenscheidungshypothesen vgl. E.SJÖBERG, Menschensohn, S.24ff und meine demnächst erscheinende Untersuchung über literarkritische Probleme der BR.

33) M.NOTH, Zur Komposition, S.147f.

Anmerkungen zu S. 24-27

34) Die These NOTHs (ohne die Interpolationshypothese in Dan 7) ist aufgenommen worden von F. STIER, Gott und sein Engel, S. 96ff und in neuster Zeit von K. MÜLLER, Menschensohn und Messias, S. 174ff.

35) Vgl. dazu unten S. 38f.

36) Vgl. besonders äHen 18,14f; 21,3ff. Die BR selbst berichten nicht ausdrücklich vom Sternengericht, zeigen aber, daß sie die Vorstellung kennen, vgl. 43,2; auch 59,1 und 41,9.

37) R. H. CHARLES, Eth. Version, S. 87f führt die Korruption des Textes auf Vertauschung oder Verschreibung von ידינו (sie werden richten, äth.: yəkwennənu) und יפילו (sie werden hinunterwerfen, äth.: yāwardu) zurück. F. ZIMMERMANN, Bilingual Character, S. 165 rechnet mit einem Übersetzungfehler. Der Übersetzer habe יפילו nicht von נפל (fallen), sondern von פלל (meinen, richten) abgeleitet.
CAQUOT-GEOLTRAIN, Notes sur le texte éthiopien, S. 44ff erkennen zwar den Bezug zu Dan 8,10 an, halten aber die Emendation von CHARLES nicht für gerechtfertigt. Der Text ergebe auch in der jetzigen Form einen guten Sinn: 1. Die Mächtigen sind die, die die Sterne des Himmels, nämlich die Gerechten auf der Erde, richten. 2. V. 7b ist keine Anreihung, sondern das wa hat adversativen Sinn. Indem die Mächtigen über die Gerechten zu Gericht sitzen, erheben sie ihre Hände gegen den Höchsten, denn ihr Gericht ist falsch. CAQUOT-GEOLTRAIN folgen damit den Argumenten, die bereits A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 158 und F. MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 96f, sowie G. BEER, Buch Henoch, S. 263 vorgetragen haben.

38) Die Näherbestimmung "die, die die Erde bewohnen" wird gelegentlich auch den Mächtigen beigegeben, aber nicht im Sinne einer Verheißung, sondern zum Ausdruck dessen, daß das angekündigte Geschehen, das Gericht, alle Mächtigen der Erde treffen wird: 55,4; 62,1; 67,8; vgl. auch 54,9; 55,1; 60,5; 65,6.

39) R. H. CHARLES, Eth. Version, S. 88.

40) Vgl. hierzu A. DILLMANN, Lexicon, S. 872 und DERS., Grammatik, § 176e. 179.

Anmerkungen zu S. 28-31

41) Vor CHARLES hat bereits A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 158 auf diese Beziehung hingewiesen; vgl. auch G. BEER, Buch Henoch, S. 263 und F. MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 96f.

42) Vielleicht sollte man auch darauf hinweisen, daß der Ausdruck "die Heiligen" in den BR ähnlich doppeldeutig gebraucht ist, wie in Daniel, vgl. oben S. 8, Anm. 8.

43) Das Buch des Lebens enthält die Namen der Erwählten von Anfang an. Spezifisch für diese Vorstellung ist daher auch nicht das Aufschreiben der Taten in dieses Buch, sondern das Austilgen aus dem Buch des Lebens. Das Aufzeichnen der Taten der Menschen gehört in einen anderen Vorstellungsbereich, vgl. oben S. 20, Anm. 28.

44) E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 72 vertritt die These, daß die Vorstellung vom Gericht über die Gerechten den BR unbekannt sei, und übersetzt die Stelle so: daß für sie Gericht gehalten wird (sc. über die Sünder). Auf dem gezeigten Hintergrund ist auch die etwas näherliegende Übersetzung, daß über die Gerechten Gericht gehalten werden soll, zumindest verständlich.

45) Als ergänzendes Argument sei noch angeführt, daß die Deutung des MS in Dan 7 Züge aufweist, die in den BR den Gerechten und Auserwählten zugewiesen sind, vgl. dazu unten S. 46, Anm. 29. Hier gewinnen schließlich auch die beim Vergleich äHen 46, 1f - Dan 7, 9f. 13f über das Material der "Danielvorlage" hinausgehenden Übereinstimmungen im Aufbau (Einleitung der Vision, Visionsform) eine gewisse Bedeutung.

KAPITEL 2: Der Menschensohn/Erwählte der Bilderreden und die danielische Menschensohninterpretation: Präzisierung der Arbeitshypothese

1) Interpolationshypothesen zur Einordnung der MS-Stücke der BR spielen in der jetzigen Forschungssituation keine Rolle mehr. Diese Versuche, die christliche Verfasserschaft zumindest für die MS-Stücke zu behaupten, hatten vor allem ein apologetisches Interesse; sie sind durch die Forschung überholt. Unter den Interpolationshypothesen von J. DRUMMOND (Jewish Messiah, 1877, S. 49ff), O.

Anmerkungen zu S. 31-34

PFLEIDERER (Urchristenthum, 1887, S. 315ff), W. BOUSSET (Jesu Predigt, 1892, S. 105ff), E. DE FAYE (Les apocalypses juives, 1892, S. 213ff) und M.-J. LAGRANGE (Judaisme avant Jésus-Christ, ^{3}1931, S. 243ff) hebt sich der Versuch N. MESSELs (Menschensohn in den BR, 1922) positiv heraus, der als einziger eine detaillierte - wenn auch nicht akzeptable - Begründung seiner Hypothese vorgelegt hat; vgl. E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 1ff und auch meine demnächst erscheinende Untersuchung zu literarkritischen und kompositorischen Problemen der BR.

2) A. DILLMANN, Grammatik, § 24,1.

3) A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 185.

4) Auch in äHen 71,14 findet sich die Verbindung mit dem Personalpronomen der 2. m. sg. Kap. 71 ist aber nicht heranzuziehen, da es ein sekundärer Anhang ist, und diese Besonderheit unterstreicht nur die Sonderstellung des Kapitels. Zum Problem von äHen 71 (Anhang) vgl. meine demnächst erscheinende Untersuchung zu literarkritischen Problemen der BR. Ich glaube den Nachweis geführt zu haben, daß äHen 71 nicht zum ursprünglichen Bestand der BR gehört hat und daß die sog. Noahstücke nicht erst sekundär in den Text der BR eingefügt wurden.

5) Zu den drei Ausdrücken für MS vgl. E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 42f, der sie als Inkonsequenz des Übersetzers erklärt (so auch schon CHARLES). Es wäre auch möglich, daß bei der Tradierung im äthiopischen Raum, vielleicht unter Einfluß der Evangelienübersetzung, das Nebeneinander der drei Ausdrücke zustande kam.

6) CHARLES, Book of Enoch (Übers. II), S. 209.

7) ÄHen 46,3 ist eine Stelle, deren Verständnis nicht eindeutig ist. Rein vom Sprachlichen her scheint sowohl die Übersetzung durch das Präteritum, als auch durch das Präsens möglich. Für die präsentische Übersetzung entscheiden sich CHARLES, Book of Enoch (Übers. II), S. 214f; MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 95; SJÖBERG, Menschensohn, S. 50f (ohne Erläuterung). Auch nach der Entscheidung für oder gegen die präsentische Übersetzung wird der Text nicht eindeutig. Man wird 46,3 nur vom Gesamtrahmen der MS-Aussagen in den BR her einordnen können.

Anmerkungen zu S. 34-36

8) S. oben S. 33 zu diesem Problem.

9) Außer dem genannten Aufsatz stütze ich mich auf das Referat SJÖBERGs (Menschensohn, S. 129) über einen Vortrag von J. JEREMIAS bei den exegetischen Tagen in Uppsala 1938, der m.W. leider nicht veröffentlicht wurde.

10) A. DILLMANN, Grammatik, § 31.

11) Vgl. dazu unten S. 55f.

12) Wenn im folgenden und in der ganzen Untersuchung die Einzelaussagen, die schließlich die Vorstellung vom MS/Erw. ausmachen, in den Vordergrund gestellt, die sog. Titel aber "vernachlässigt" werden, so hat dies seinen Grund darin, daß ich mit H. R. BALZ, Methodische Probleme, S. 111 der Ansicht bin, daß in diesem Stadium der jüdischen Entwicklung die "Titel" nicht mehr fest mit bestimmten, spezifischen Vorstellungen verbunden sind und daß dies auch methodisch berücksichtigt werden muß. Die Nennung eines "Titels" impliziert zu dieser Zeit nicht mehr eine ganz bestimmte Vorstellung, sondern umgekehrt füllt die Einzelvorstellung den "Titel" in ganz bestimmter Nuancierung, vielleicht auch in ganz neuer Weise. Das beste Beispiel sind die BR selbst, wo für eine Gestalt verschiedene Bezeichnungen nebeneinander verwendet werden, und wo - wie ich nachweisen will - der MS-Titel ganz neu gefüllt wird. Die Frage nach dem Titel und der damit verbundenen Vorstellung stellt sich bei jeder Schrift neu und sollte nicht pauschal beantwortet werden.

13) Die wörtliche Übersetzung des Ausdrucks wayaḥari məgbārihomu lautet: er wird ihre Werke auswählen. CHARLES, Eth. Version, S. 85 nimmt an, daß der Übersetzer ins Griechische יבחן mit יבחר verwechselt hat oder daß diese Änderung durch Verderbnis im hebräischen Text zustande gekommen ist. "But if the original was Aramaic, then the translator followed the wrong meaning of בחר." (CHARLES, Eth. Version, S. 85; vgl. auch DERS., Book of Enoch, (Übers. II), S. 214). PERLES, Erklärung des Buches Henoch, S. 486 stimmt CHARLES in dieser Annahme grundsätzlich zu. S.E. müßte man aber nicht mit einem aramäischen Original rechnen, da auch im Hebräischen בחר in der Bedeutung "prüfen" belegt ist, vgl. Jes 48,10 und Sir 4,17.37. Die Richterfunktion ist zusätzlich durch den Kontext (Thron der Herrlichkeit!) gesichert.

Anmerkungen zu S. 36-38

14) Wer Subjekt der Aussage von 51,2 ist, ist umstritten. MESSEL, Menschensohn in den BR, S. 24 und A.G. HOFFMANN, Buch Henoch, Bd. 1, S. 365 beziehen die Aussage auf den Herrn der Geister. CHARLES, Book of Enoch (Übers. II), S. 218; DILLMANN, Buch Henoch, S. 165; MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 104 und BEER, Buch Henoch, S. 264 sehen den Erw. als Subjekt der Stelle. SJÖBERG, Menschensohn, S. 65f läßt die Frage in der Schwebe. Ich möchte die Aussage auf den Erw. beziehen. Eine ähnliche Subjektsbestimmung im Nachhinein (51,3) findet sich auch in Kap. 49 (vgl. dazu unten S. 54ff). Die Gerichtssituation ist im Kontext deutlich angesprochen.

15) Zu 51,3 vgl. unten S. 85ff. Die Nennung des Thrones weist die Szene als Gerichtsszene aus.

16) Der Tag des Erw. ist Gerichtstag, wie man aus 61,8ff und den BR insgesamt ersehen kann.

17) Vgl. zur Vorstellung auch Kap. 43 (s. oben S. 28).

18) Die Gerichtssituation ergibt sich aus dem Kontext. Wort ist hier gleichbedeutend mit Urteilsspruch.

19) Die Metallberge erfahren in Kap. 52 eine doppelte Ausdeutung. Die Deutungen stehen nicht in Einklang miteinander, sondern haben gegensätzliche Tendenz (vgl. auch LAGRANGE, Judaisme, S. 254, der die 1. Deutung allerdings für eine christliche Interpolation hält). In 52,4 werden die Metallberge als Ausdruck der Macht des kommenden Messias verstanden. 52,6-9 deuten die Metallberge auf die Macht der Könige, und die Vernichtung der Metallberge visiert die Vernichtung der Könige und Mächtigen (52,7f) an.
Das Verständnis von yətkaḥadu an dieser Stelle ist umstritten. CHARLES hält das Verb hier nicht für ursprünglich und scheidet es als Dublette zu yəṯḥagwalu aus (Eth. Version, S. 96). CAQUOT-GEOLTRAIN, Notes, S. 46 interpretieren die Stelle so, daß man in der angekündigten Zeit sich nicht mehr auf die Metalle verlassen könne. TORREY, Notes, S. 56 versucht eine Erklärung des ungewohnten Nebeneinander von kəḥəda und ḥagwala durch den Rückgang auf ein vermutetes aramäisches Original. Denn yətkaḥadu hält er für die Übersetzung von יתכפרו, und כפר kann im Itpa'al auch "zerstreut

Anmerkungen zu S. 38-40

werden" heißen. Die Textunsicherheit ändert an der Gesamtaussage der Stelle nichts.

20) ÄHen 62,1 gehört in die Gegenüberstellung der Könige und des Erw. beim Endgericht in Kap. 62 hinein.

21) Zu 46,4f: Das Verständnis von yānaš'omu (lanagašt) ist umstritten. Wörtlich müßte man übersetzen: er wird sie emporheben. CHARLES, Eth. Version, S. 86f hält den Text für korrupt und verweist auf 46,5a, wo die ursprüngliche Lesart geboten werde. Der jetzige Text in 46,5a sei dadurch zustande gekommen, daß der Text von 46,5a, der als Randglosse 46,4a korrigieren sollte, zusätzlich in den Text selbst hineingenommen worden sei. Nach ZIMMERMANN, Bilingual Character, S. 165 liegt eine Fehlübersetzung aus dem Neu-Hebräischen vor, wo סלק sowohl emporheben, als auch stürzen bedeuten könne. TORREY, Notes, S. 55 führt die Diskrepanz zwischen der Bedeutung des äthiopischen Wortes und der vom Zusammenhang geforderten Übersetzung auf ein Mißverstehen des aramäischen Originals zurück. Das Verb נטל könne im Af'el auch heißen: send off, remove, während es im Qal durch: lift up zu übersetzen sei. Die Form des aramäischen Originals habe deshalb יטל gelautet. Trotz Differenzen in der Erklärung der Textkorruption sind sich alle über die Bedeutung des Verses einig, daß nämlich vom Stürzen der Könige die Rede ist.

22) Die Beziehungen zwischen 48,4 und Aussagen der Ebed-Jahwe-Lieder ist seit langem bekannt (vgl. dazu unten S. 114ff). Darauf mag der formelhafte Charakter der Wendungen zurückzuführen sein.

23) 61,10 gehört m.E. nicht zu den Erw.-Stellen, vgl. dazu oben S. 31f.

24) Zu 69,26: Es wird wegen des fragmentarischen Charakters des Abschnitts 69,26-29 nicht ganz klar, wem das Lob gilt. Immerhin ist nicht unwahrscheinlich, daß der MS hier gepriesen wird, denn er ist die zentrale Gestalt des Abschnitts; der Herr der Geister ist nicht erwähnt.

25) Zu 62,6: Die Wendung yəmalək kwəlo zaḫəbu' kann in zweifacher Weise verstanden werden. BEER, Buch Henoch, S. 271 bezieht zaḫəbu' auf den MS und über-

Anmerkungen zu S. 40-47

setzt: der verborgen war (so auch CHARLES, Book of Enoch, Übers. II, S. 228). Richtiger und sprachlich einfacher scheint mir die Übersetzung, die kwəlo und zaḥəbu' zusammennimmt: alles, was verborgen ist (so MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 132; auch E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 104).

26) Zu 62, 6 und zur Übersetzung "der verborgen war" vgl. oben S. 40, Anm. 25.

27) S. oben S. 15ff.

28) Wenn überhaupt mit einer Überarbeitung der Danielkapitel gerechnet wird, wird diese gewöhnlich in die Makkabäerzeit datiert. Man rechnet dann mit einer Assimilation des Stoffes an die Zeitgeschichte. L. DEQUEKER (Daniel VII, 1960) rechnet mit einer doppelten Überarbeitung von Vision und Deutung in Dan 7: Dem 1. Überarbeiter ist die Einfügung der Verse zuzuschreiben, die sich mit dem kleinen Horn befassen (V. 8. 11a. 20-22. 24-25; die 10 Hörner sind s.E. genuiner Bestandteil der Vision). Er hat das Horn mit Zügen des Antiochus Epiphanes ausgestattet (Menschenaugen und ein Maul, das große Dinge redet). Auch dem 2. Bearbeiter geht es um die Identifikation des 4. Tieres. Er fügt neue Einzelheiten hinzu, achtet dabei weniger auf die Person des Antiochus als auf seinen Haß gegen die Juden (nationalistischer Zug). Dies führt zur Einfügung von V. 21. 22b. 25b (Deutung der Heiligen des Höchsten auf das jüdische Volk). Beide Bearbeiter gehören nach DEQUEKER der Makkabäerzeit an. Danielisch heißt in diesem Kapitel die abgeschlossene Form des Danielbuches, die oberste Schicht.

29) Diese Spezifika finden sich in den BR als Aussagen über die Auserwählten: sie werden Heilige genannt (38, 4. 5; 39, 4; 43, 4; 48, 1. 7. 9 u. ö.) und haben einen Leidensweg hinter sich (46, 8; 47, 1ff; 48, 4 u. ö.), der schließlich zum Triumph führt. Diese Beobachtung bestätigt zusätzlich, daß die BR trotz der Unterschiede das Danielbuch gekannt haben. Der Verf. hat die von Daniel vollzogene Identifikation des MS mit dem Volk der Heiligen des Höchsten wieder aufgelöst, aber beides verwertet.

30) Der Versuch MESSELs (Menschensohn in den BR, vgl. dazu oben S. 31, Anm. 1), für die BR eine kollektive Deu-

Anmerkungen zu S. 47-48

tung der Gestalt nachzuweisen, ist allseits auf große Bedenken gestoßen, nicht zuletzt durch seine Interpolationsfreudigkeit in Mißkredit gebracht.

31) Die Quellenscheidungsversuche beziehen sich alle mehr oder weniger auf die Beobachtung BEERs (Buch Henoch, S. 227), daß die Bezeichnungen der eschatologischen Gestalt, Erw. und MS, wie auch die Bezeichnungen der Deuteengel, der Engel des Friedens und der Engel, der mit mir ging, miteinander konkurrieren und sich darüber hinaus noch dublettenartige Stücke finden lassen. R.H. CHARLES (Book of Enoch, Übers. II, S. 169) hat diese Beobachtung zum 1. Quellenscheidungsversuch genutzt. Die Quellenscheidung von BEER/CHARLES wurde einerseits ausgebaut durch strengere Handhabung literarkritischer Kriterien (H. APPEL, Komposition des äHen, 1906; L. GRY, Composition littéraire des Paraboles, 1908; G. DIX, Enochic Pentateuch, 1924/25), andererseits in das Modell Grundschrift - Überarbeitungsschicht transponiert (P. BILLERBECK, Hat die alte Synagoge einen präexistenten Messias gekannt? 1903.1905). Der bisher letzte Versuch von F. STIER (Zur Komposition und Literarkritik der BR, 1935) hat die Form des Stoffes als Scheidungskriterium heranziehen wollen. Das Verhältnis der beiden Bezeichnungen läßt sich m.E. aber nicht auf literarkritische Weise erklären (vgl. auch meine demnächst erscheinende Untersuchung zu literarkritischen Problemen der BR). Die Reflexion auf das Verhältnis der mit den beiden Bezeichnungen verbundenen Vorstellungen ist relativ selten. SJÖBERG, Menschensohn, begnügt sich damit, die literarkritischen Lösungen zu widerlegen.

32) Vgl. zB R. MADDOX, Methodenfragen (1972) und M.D. HOOKER, The Son of Man in Mark (1967). Zu den beiden Arbeiten s. unten S. 50f.

33) ÄHen 60,10 ist wegen seines Sondercharakters nicht berücksichtigt, vgl. oben S. 32.

34) Zum Problem von äHen 71 vgl. oben S. 32, Anm. 4.

35) Die folgenden Aussagen nehmen Bezug auf die Beschreibung der eschatologischen Gestalt, wie sie oben S. 36ff gegeben wurde. Die Trennung von Erw.- und MS-Aussagen ist dort ausdrücklich vorgenommen worden.

Anmerkungen zu S. 48-51

36) ÄHen 46,1f nimmt wegen der direkten Anlehnung an die Vision Dan 7, 9f.13f eine Sonderstellung ein, die auch bei der Beschreibung der Gestalt berücksichtigt wurde (s. oben S. 36ff).

37) R. MADDOX, Methodenfragen, S. 149f.

38) Man wird allerdings diese Alternativlösung dann gegen die Interpretation, die ihr MADDOX selbst gibt, verstehen, denn nach MADDOX ist der Titel nicht nur sekundär gegenüber der jetzt mit ihm verbundenen Vorstellung, sondern auch sekundär gegenüber den BR (aaO S. 149). Die bisher gebotenen Ergebnisse widersprechen dieser Annahme.

39) HOOKER beachtet dabei die kompositorisch geschlosseneren Stücke, die es auch in den BR gibt, leider nicht.

40) HOOKER schränkt die These von der Identifikation des Erw. mit dem MS wegen der Einbeziehung von äHen 71 selbst etwas ein: "The interpretation which we have given of Parables suggests that what is being portrayed here is not, in fact, the identification of one heavenly being with another, and then the revelation of the identity of both with Enoch. Rather it is the revelation of the identity of the Elect one." (aaO S. 44).

41) Auch J. COPPENS, Fils d'homme daniélique (1961) spricht einmal von Identifikation im Zusammenhang dieses Problems. Er vertritt die Ansicht, daß in den BR zwei Traditionen zusammengeflossen sind. Die ältere der Traditionen dürfte die Erw.-Tradition sein. Als der MS dem Messias nahegerückt war - COPPENS gebraucht in diesem Zusammenhang das Verb identifier - war es möglich, beide Traditionen zu assimilieren und messianische Prädikate auf den MS zu übertragen. Dieses Stadium finde sich in den BR.
Meinen eigenen Vorstellungen am nächsten kommt wohl der Gedanke der Identifikation bei U. MÜLLER, Messias und Menschensohn (1972), S. 39f, wenn ich auch seine Einschätzung der Erw.-Gestalt ablehnen muß (dazu unten S. 117f). U. MÜLLER ist der Meinung, daß die MS-Bezeichnung sekundär auf die Gestalt des Erw. übertragen wurde. Der Erw. wiederum ist "eine selbständige Aus-

Anmerkungen zu S. 51-53

deutung der Gestalt von Jes 42,1ff und 49,1ff... Diese Deutung erfolgte in sehr freier Weise, wobei die charakteristischen Züge gewiß nicht von Jes. her erklärbar sind. Man hat zwischen bloßer Anspielung und Ausdeutung von Schriftstellen zu unterscheiden. In 1Hen haben wir es mit letzterem zu tun, Jes 42 und 49 mußten anscheinend dazu reizen, Spekulationen anzustellen... In 1Hen begegnet uns das Ergebnis schriftgelehrter Reflexion, die Gestalt des 'Auserwählten'." (aaO S. 39).

42) Aus der Darstellung der Beiträge von MADDOX und HOOKER (s. oben S. 50f) dürfte hervorgehen, daß diese Gedanken nicht unbedingt im Sinne der ursprünglichen Konzeption aufgenommen werden.

43) Vgl. dazu oben S. 30.

KAPITEL 3: Der jüdische Hintergrund der Aussagen vom Richten des Erwählten beim Engericht

1) Vgl. oben S. 52 die Überlegungen zur Operationalisierung des Problems.

2) Zu den einzelnen Aussagen vgl. oben S. 36ff. Die beiden Gruppen Sünder und Frevler - Könige und Mächtige werden in den BR meist gleichgesetzt und fast synonym behandelt (vgl. 38,1.3 mit 38,5; 46,4a mit 46,4cd; 53,2 mit 53,5; 62,2 mit 62,3.11.12; 63,9.11). Der synonyme Gebrauch verschiedener Bezeichnungen, die sich zwar nicht gegenseitig ausschließen, deren Zuordnung in dieser Weise aber befremdlich ist, läßt vermuten, daß eine Überlagerung von Vorstellungen stattgefunden hat.

3) Das Richten des Erw. ist offenbar im Rahmen einer Gerichtshandlung zu sehen, wenn auch nur 69,27 andeutungsweise ein Gerichtsgremium nennt. Die Art des Richtens ist anders nicht zu verstehen: Seine Gerichtsführung und seine Urteilsfindung zeichnen sich durch besondere Gerechtigkeit aus. In Gerechtigkeit wird vor ihm gerichtet (62,3), Gerechtigkeit geschieht in seinen Tagen (39,6). Er richtet über die verborgenen Wege der Sünder (61,9)

Anmerkungen zu S. 53

ohne Ansehen der Person, denn sein Gericht ist nicht parteiisch (63,8) und keiner wird ihn belügen können (62,3). Denn alle Geheimnisse der Weisheit und des Verstandes werden aus seinem Mund hervorgehen (51,3), denn der Geist des Herrn ist ausgegossen über ihm (49,3). Die Folge des Gerichts wird in fast monotoner Weise als Vernichtung und Untergang beschrieben. Verwendet wird ausschließlich die passivische Ausdrucksweise; dem Richter scheint keine aktive Rolle bei der Urteilsvollstreckung eingeräumt zu sein. Die Sünder werden gerichtet (38,1.3: kwannana III,2), werden von der Erde weggeschafft (38,1.3: hoka III,1), werden vernichtet (38,5; 62,2; 50,4; 53,2.5: hagwala III,1), werden vertrieben (41,2; 63,1: yadada III,1) und können nicht bestehen (41,2: ṣaḥaba III,1), Vergeltung wird an ihnen geübt (62,11: fadaya III,1), sie können nicht bestehen (41,2; 50,4: qoma I,1) und vergehen vor dem Angesicht des Erw. (69,29; 63,9: ḥalafa I,1), und sie werden den Gerechten (38,5) oder den Engeln übergeben werden (62,22; 53,3: wahaba III,1).

4) Vgl. zu diesem Problem oben S. 36, Anm. 12.

5) Der Thron der Herrlichkeit darf als das wichtigste Requisit der Richterrolle des Erw. gelten. An allen Stellen, an denen er erwähnt ist (45,3; 47,3; 51,3; 55,4; 60,2; 61,8; 62,2.3.5; 69,27.29) steht er mit dem Gericht in Verbindung. Für die BR ist er also speziell der Richterthron, wenn er auch nicht nur dem Erw., sondern auch dem Haupt der Tage eingeräumt ist (47,3; 60,2).

6) Nicht hierher gehört das Motiv von der besonderen Gerechtigkeit des Erw. (Motiv 21). Es ist nicht der Richterfunktion zugeordnet, sondern ist persönliches Attribut der Gestalt.

7) Einem Mißverständnis wäre vorzubeugen. Es geht nicht darum, diese Richtergestalt auf ihren Ursprung zu befragen, ihre Entstehung im Rahmen des Judentums - falls sie in diesen Rahmen gehört - zu erklären. Dies würde über die Problemstellung der Untersuchung hinausgehen. In dieser Frage sind bestenfalls Hinweise zu erwarten. Die Intention der folgenden Untersuchung kann nur sein, anhand der exemplarischen Motive nach dem Hintergrund

Anmerkungen zu S. 54-56

der Richtervorstellung zu suchen, um so eine Einordnung der Richtergestalt der BR zu ermöglichen.

8) In äHen 67,9 findet sich das Motiv in Verbindung mit dem Herrn der Geister. Zu diesem Problem s.u. S. 64f.

9) Eine ausführliche Darstellung der kompositorischen Probleme findet sich in meiner demnächst erscheinenden Untersuchung über literarkritische und kompositorische Probleme, auf deren Ergebnisse ich hier schon zurückgreife.

10) Ein Widerspruch liegt zB darin, daß die Endvorstellung einerseits den Gedanken enthält, daß alle Frevler von der Erde vertilgt und von der Scheol verschlungen werden sollen, andererseits sich aber auch Aussagen finden, nach denen in der Endzeit die Scheol ihre Toten zurückgeben wird (vgl. 46,6; 56,8 u.ö. mit 51,1 u.ö.).

11) F. STIER, Zur Komposition, S. 77f sieht in äHen 49 die Deutung der Brunnenvision von 48,1 (wegen der gemeinsamen Ausdrücke Weisheit und Gerechtigkeit und des Anschlusses in 49,1 mit 'əsma, der sich nicht auf 48,2-10 beziehen kann). Dies trifft nicht zu: 1. Die symbolische Deutung von Dingen, die Henoch im Himmel sieht, wäre in den BR singulär. 2. Die Begriffe Weisheit und Gerechtigkeit haben an den beiden Stellen einen völlig verschiedenen Bezug (Paradiesvorstellung in 48,1 - Gerichtsaussage in 49). 3. Keine Deutung der BR wird mit 'əsma eingeleitet.

12) So zB L. GRY, Messianisme des Paraboles, S. 329f (nur 48,10); N. MESSEL, Menschensohn in den BR, S. 31ff; M.-J. LAGRANGE, Judaisme, S. 254 u.a. In neuster Zeit ordnet auch U. MÜLLER, Messias und Menschensohn, S. 52f die beiden Stellen der Überarbeitung der BR im Sinne der messianischen Königsvorstellung zu.

13) Dazu s. unten S. 57ff.

14) So auch M.-A. CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie (1958), S. 5.

15) ÄHen 48,10d: ...denn sie haben verleugnet den Herrn der Geister und seinen Gesalbten ('əsma kəḥədəwo la'əgzi'a manfasāt walamašiḥu).
Ps 2,2: ...Fürsten ratschlagen untereinander gegen den Herrn und seinen Gesalbten (wamala'əktəni tagab'u məslehomu ḫəburā lāʃəla 'əgzi'abḥer walāʃəla mašiḥu).

Anmerkungen zu S. 57-60

16) Der Begründungssatz V.2def könnte auch direkt eine Begründung für V.2abc liefern. Das würde aber die Parallelität des gesamten V.2 zu den übrigen 'esma-Sätzen nicht aufheben.

17) So auch P. BILLERBECK, Nathanael 21 (1905) S. 95.

18) So auch A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 162; R. H. CHARLES, Book of Enoch (Übers. II), S. 217; F. MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 101; E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 98 u.a.

19) E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 99 interpretiert das Fehlen der Aussagen so, daß die Furcht Jahwes zwar zu einem Menschen, nicht aber zu der transzendenten Gestalt der BR passe, und daß der Verfasser der BR deshalb den Vers durch die Wendung vom Geist derer, die in Gerechtigkeit schlafen, zu Ende geführt habe; so auch A. FEUILLET, Fils de l'homme de Daniel, S. 342, Anm. 3.

20) Die Interpretation der Wendung ist umstritten. Eine eindeutige Lösung zeichnet sich nicht ab. Die Forschungsgeschichte bietet verschiedene Deutungsmöglichkeiten an:
a) Der Erw. hat den Geist der Abgeschiedenen inkorporiert, so A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 163; F. MARTIN, Livre d'Hénoch, S. 101; B. MURMELSTEIN, WZMK 35 (1928) S. 267 (Vorstellung von der Sammelseele); H. GRESSMANN, Messias, S. 409ff (vermutet als Hintergrundsvorstellung die vom Essen der Toten) u.a.
b) S. MOWINCKEL, He that Cometh, S. 377f interpretiert die Wendung so, daß der MS vom gleichen göttlichen Geist inspiriert sei, der auch auf den frommen Heroen, Propheten und Weisen der früheren Zeiten geruht habe.
c) G. BEER, Buch Henoch, S. 264 beschränkt sich auf den Satz: "Der Messias verwirklicht die eschatologische Hoffnung der entschlafenen Frommen."
d) E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 99 versteht die Wendung als Ersatz für die Aussagen über die Furcht Jahwes in der Parallelstelle Jes 11,2. Der Verfasser von Kap. 49 wollte von der Gerechtigkeit des MS reden. "Nun hatte aber die Jes.-Stelle seine Gedanken auf die frommen Menschen gelenkt. Wenn er von der Gerechtigkeit des Menschensohnes spricht, wählt er darum einen Ausdruck, der mit Beziehung auf ihre Gerechtigkeit geformt ist."

21) In Sanh 93^b wird im Rückbezug auf Jes 11,3f diese dop-

Anmerkungen zu S. 60-67

pelte Fähigkeit des Messias beim Richten dadurch angesprochen, daß man von ihm erwartet, daß er "rieche und richte". Als Bar Kochba dies nicht als Zeichen der Messianität vorweisen kann, tötet man ihn.

22) Die Beziehung zwischen Jes 11,3-5 und äHen 49,4 sieht auch GRAY, Isaiah (ICC), S.217ff und M.-A.CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie, S.20.

23) Jes 11,9 ist in Hab 2,14 aufgenommen: Denn die Erde wird voll werden der Erkenntnis der Herrlichkeit des Herrn, wie das Meer von Wasser bedeckt ist.

24) So auch A.DILLMANN, Buch Henoch, S.162; R.H.CHARLES, Book of Enoch (Übers.II), S.217; G.BEER, Buch Henoch, S.264; F.MARTIN, Livre d'Hénoch, S.101; M.-A.CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie, S.20.

25) M.-A.CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie, S.20 verweist bei äHen 49,1b auf Jes 11,1o und 9,5; eine sichere Aussage scheint hier aber nicht möglich. Zu äHen 49,2 pflegen die Kommentatoren gewöhnlich auf Jes 9,6f zu verweisen, vgl. R.H.CHARLES, Book of Enoch (Übers.II), S.217.

26) Die Auslegungstradition von Jes 11,4b, die sich im Jesaja-Targum erhalten hat, rückt die beiden Texte noch näher zusammen. TgJes 11,4b interpretiert Jes 11,4b wie äHen 62,2c: Stab seines Mundes durch Wort seines Mundes und Erde durch Schuldige der Erde. Es soll hier keine direkte Beziehung zwischen den BR und dem Jesaja-Targum konstruiert werden; möglich wäre aber die Partizipation an einer verwandten Auslegungstradition.

27) Vgl. dazu meine demnächst erscheinende Untersuchung zu literarkritischen Problemen der BR.

27a) Eine solche Beziehung konnte zwischen den BR und Dan 7 nachgewiesen werden, vgl. oben S.14ff.24ff.

28) Vgl. dazu meine demnächst erscheinende Untersuchung über literarkritische Probleme der BR.

29) S. oben S.54ff.

30) S. oben S.56f.

31) S. dazu oben S.59, Anm.20.

Anmerkungen zu S. 67-69

32) Das besondere Verhältnis von äHen 49 und Jes 11 bleibt auch dann ein Problem, wenn äHen 49 ein Traditionsstück ist. Hierzu einige Erwägungen: 1. Man sollte die besondere Beziehung zu Jes 11 nicht vorschnell als literarisch einstufen, da dadurch leicht das falsche Bild vom "apokalyptischen Schreibtischtäter" wieder zum Leben erweckt wird. Daß es in apokalyptischen Gruppen auch Schriftexegese und schriftgelehrte Betätigung gegeben hat, läßt sich aus Dan 9 belegen. Wenn es aber jüdische Sondergruppen gegeben hat, die eigene Vorstellungen entwickelt haben, so ist in diesen Gruppen - dafür sprechen die erhaltenen, recht verschiedenartigen Texte, die der Henochüberlieferung zugeschrieben werden - mit einer lebendigen Überlieferung zu rechnen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der eschatologische Richter nur schriftgelehrte Konstruktion gewesen ist. 2. Wäre das Motiv von der Nutzlosigkeit des Lügenworts durch schriftgelehrte Konstruktion der Richtervorstellung zugewachsen, was nicht mit Sicherheit auszuschließen ist, wäre es doch unwahrscheinlich, daß in äHen 49 gerade der Übertragungsmoment festgehalten ist. Die in äHen 62,2f vorliegenden Jes 11,1ff affinen Elemente gehen ja über äHen 49 hinaus. Das Traditionsstück kann also schwerlich Schaltstelle zwischen dem Erw. und Jes 11 sein. 3. Eine andere Erklärung bietet sich an. Nimmt man an, daß das Loblied auf den Erw. in den Traditionsprozeß der Richtergestalt gehört, die der messianischen Überlieferung verpflichtet gewesen ist, so ließe sich die direkte Beziehung zu Jes 11 als eine Art Rückkoppelung interpretieren, als eine sekundäre messianische Interpretation. Dies würde auch erklären, warum gerade die Aufzählung der Geistesgaben in äHen 49,3, die in den BR keine solche Rolle mehr spielen, den "Verdacht" auf literarische Abhängigkeit hervorgerufen hat (Eine solche Rückkoppelungsthese könnte man auch in eine Hypothese einbeziehen, die mit einer Überarbeitung des Loblliedes durch den Verfasser der BR rechnet).

33) ÄHen 71,7 gehört nicht zum ursprünglichen Bestand der BR (vgl. dazu oben S. 32, Anm. 4. Man kann die Stelle höchstens als Reflex auf den Sprachgebrauch von manbara səbḥat in den BR verstehen und werten.

34) Nach A. DILLMANN, Lexicon, S. 650 wird nabara zur Bezeichnung des Sitzes mit diba, lāʃəla, ba oder wəsta

Anmerkungen zu S. 69-72

konstruiert, vgl. äHen 14,20; 45,3 u.ö.; nabara mit Akk hat dagegen gewöhnlich die Bedeutung von permanere, manere, remanere, vgl. Judith 8,4; äHen 67,2; 69,11; Ez 44,22; 2 Tim 2,13.

35) Zur Emendation von äHen 62,2 vgl. unten S. 87.

36) Der Ausdruck manbara səbḥatiya findet sich als Textvariante zu 55,4 in der Hs. q. An der gleichen Stelle lesen t^2 und die Hss. der ß-Gruppe manbara səbḥatəya.

37) Zum Problem des Suff. 3. m. sg. (Determination?) vgl. unten S. 77ff.

38) Zu äHen 55,4 vgl. unten S. 87f.

39) E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 63ff hat den spezifischen Gebrauch von manbara səbḥat / səbḥatihu in den BR bestritten (dazu unten S. 85ff). Man war bisher der Ansicht, daß das früheste Zeugnis für die technische Verwendung in einem Ausspruch des R. Jochanan ben Zakkai (vgl. BILLERB. I, S. 975f) vorliege. Daß er noch in tannaitischer Zeit zur feststehenden Bezeichnung des Jahwethrones wurde, darf als sicher gelten (BILLERB. I, S. 974ff).

40) Zur allgemeinen Vorstellung, daß Jahwe im Himmel thront, vgl. 1 Kön 22,19; Jes 6,1; Ez 1,26; 10,1; Ps 9,5.8; 11,4; 47,9; 93,2; 103,19; 110,1; 2,3; Hiob 26,9; Klgl 5,19 u.ö.

41) Vgl. dazu PROCKSCH, Jesaja I, S. 292; DUHM, Buch Jesaja, S. 165.

42) Vgl. dazu HERTZBERG, Samuelbücher, S. 17ff.

43) VOLZ, Jeremia, S. 166.188; RUDOLPH, Jeremia, S. 87.100; GIESEBRECHT, Jeremia, S. 88; CORNILL, Buch Jeremia (1905), S. 188.

44) WEISER, Jeremia, S. 127.147.

45) Ähnlich BRIGHT, Jeremia, S. 102; SCHMITZ, Art. θρόνος (ThWNT III), S. 162f. Eine eigene Interpretation vertritt H. KITTEL, Herrlichkeit, S. 37, Anm. 1; er sieht hinter dem Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" nicht mehr den Jahwethron, sondern stellt gerade in Jer 14,21 und 17,12

Anmerkungen zu S. 72-74

einen Bedeutungsübergang fest in dem Sinne, daß nur noch die Macht Jahwes, nicht mehr sein Thron gemeint sei.

46) Der spätere Sprachgebrauch stimmt auch nicht mit dem der Jeremiastellen überein, denn eine Bindung an die Lade oder Jerusalem hat der Thron der Herrlichkeit im rabbinischen Sprachgebrauch nicht. Gegen den at. Befund spricht es nicht, daß die Rabbinen zB zum Beweis der vorweltlichen Schöpfung des Thrones der Herrlichkeit sich auf die beiden Jeremiastellen bezogen haben, wie in $P^{e}s$ 54^{a} Bar. (BILLERB. I, S. 974).

47) Korrekterweise müßte zu den Stellen außerhalb der BR auch noch äHen 71,7 gezählt werden. Diese Stelle bringt aber kein von den BR unabhängiges Material und steht zusätzlich unter dem Einfluß von äHen 14 (vgl. oben S. 32, Anm.4). Von der Untersuchung noch ausgenommen sind die BR. Für das rabbinische Schrifttum muß ich mich auf die Äußerungen BILLERBECKs verlassen, vgl. BILLERBECK I, S. 974ff.

48) Ähnlich beurteilt SCHMITZ (ThWNT III, S. 163) die Stelle. Es mag zutreffen, daß das hellenistische Judentum, wie SCHMITZ behauptet, den Thron Jahwes nicht als eschatologischen Gerichtsstuhl kennt. Ich würde aber nicht so weit gehen zu behaupten: "Der Thron der Herrlichkeit Gottes ist dabei synonym dem 'heiligen Himmel'." (so zu Weish 9,10 SCHMITZ).

49) WEISER, Einleitung, S. 344 ist der Meinung, daß der Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen, wie auch das Gebet des Asarja, auf ältere Kultprophetie zurückgeht. Auch EISSFELDT, Einleitung, S. 799 rechnet damit, daß diese Stücke bereits fertig in den Text eingeschoben wurden. Es fehlt aber jeder Anhaltspunkt zur Bestimmung des Alters der Lieder. ROTHSTEIN, Zusätze zu Daniel, S. 176 nennt als Terminus ad quem die Übersetzung des Daniel ins Griechische in der 1. Hälfte des 1. Jh. vChr.

50) Vgl. die LXX-Ausgabe von ZIEGLER, Susanna. Daniel. Bel et Draco. Göttingen 1954, S. 19.

51) Entgegen seiner Entscheidung in der Edition übersetzt CHARLES (Apocrypha and Pseudepigrapha II, S. 307) nach der Lesart der Hss. der ß-Gruppe.

Anmerkungen zu S. 75-76

52) R. H. CHARLES, Greek Versions of the Test XII, Introduction § 9.12.

53) M. DE JONGE, Testaments of the Twelve Patriarchs (1953). Er greift teilweise auf Ergebnisse von J. W. HUNKIN, Testaments of the Twelve Patriarchs (1915) zurück.

54) Vgl. M. DE JONGE, Testamenta XII Patriarcharum (1970), Introduction; dieser Wertung hat sich weitgehend angeschlossen Ch. BURCHARD, Zur armenischen Überlieferung, S. 27f. J. BECKER, Entstehungsgeschichte der Test XII, S. 16ff hat sich gegen die allzu negative Bewertung der Hss. der α-Gruppe gewandt und versteht beide Hss.-Gruppen - zumindest methodisch - als gleichwertig nebeneinander herlaufende Textstränge.

55) Dadurch muß sich auch die Einschätzung der Begriffsentwicklung SJÖBERGs (Menschensohn, S, 65) ändern. Gestützt auf die Edition von CHARLES hat SJÖBERG die These vertreten, daß es zwischen dem at. Zeugnis, das keinen spezifischen Gebrauch von "Thron der Herrlichkeit" kennt, und den BR keine Belege dafür gibt, daß sich der Ausdruck "Thron der Herrlichkeit" zu einem terminus technicus entwickelt haben könnte (Bei seiner Argumentation geht SJÖBERG weder auf Weish 9,10 noch äHen 9,4; 14,18-20, noch auch auf Sir 47,11 ein). TestLev 5,1 kann die Beweislast für eine solche Entwicklung allein nicht tragen, spricht aber eher dafür als dagegen, daß eine solche Entwicklung zur Abfassungszeit der BR bereits stattgefunden hatte und daß sich eine technische Verwendung des Ausdrucks herausbildete.

56) Wegen der literarischen Sonderstellung der BR gehören auch die anderen Teile des äHen in den Untersuchungsbereich, vgl. meine demnächst erscheinende Untersuchung über literarkritische Probleme der BR.

57) Der Thron Jahwes beginnt bereits im AT an einigen Stellen zu einer relativ selbständigen Größe zu werden, ohne daß dort allerdings auf die Bezeichnung "Thron der Herrlichkeit" abgehoben wäre, vgl. dazu SCHMITZ, ThWNT III, S. 163.

58) Noch mehr Gewicht erhält das Nebeneinander der beiden

Anmerkungen zu S. 76-81

Begriffe, wenn man die Beziehung von äHen 14,18-20 zu Dan 7,9f in Rechnung setzt. Im Gegensatz zu GLASSON, Second Advent, S. 13f und R.H.CHARLES, Daniel (1929), S. 181 bin ich der Meinung, daß Dan 7,9f die Henochstelle beeinflußt hat und nicht umgekehrt (so auch MARTIN, Livre d'Hénoch, z.St.). Entsprechend wäre das Nebeneinander der beiden Begriffe erst durch den Verfasser von äHen 14 zustande gekommen. Einschränkend wird man sagen müssen, daß das Nebeneinander der beiden Begriffe vom AT her nicht erstaunlich ist, da Jahwe von der כבוד umgeben gedacht ist. Diese Vorstellung dürfte letztlich auch die Wurzel für den "Thron der Herrlichkeit" sein.

59) SJÖBERG, Menschensohn, S. 64, Anm. 15.

60) J.M.ALLEGRO, Further Messianic References in Qumran Literature (1956).

61) Die Interpretation von Jes 11,1ff hinsichtlich des Messias ben David entspricht, soweit erkennbar, der von PsSal 17. Analog ist auch die Funktion zu sehen.

62) Man wird also gegen SJÖBERG sagen können, daß es Ansätze für einen technischen Gebrauch des Ausdrucks bereits vor den BR gibt. Dies ist auch nicht überraschend, wenn man sich vor Augen hält, daß der thronende Jahwe und die Kabod vorstellungsmäßig eng zusammengehören (vgl. Jes 6).

63) Vgl. dazu oben S. 20ff.

64) Zur Determination des Nomens durch Suffix vgl. DILLMANN, Grammatik, § 172.

65) E.SJÖBERG, Menschensohn, S. 67 und S. 67, Anm. 14.

66) Vgl. dazu oben S. 32, Anm. 4.

67) Vgl. dazu unten S. 149ff.

68) Vgl. dazu unten S. 82ff.

69) Vgl. BILLERB. I, S. 974ff.

70) Zu äHen 51,3 vgl. unten S. 85ff.

71) Vgl. A.DILLMANN, Grammatik, § 172.

72) Ich darf darauf hinweisen, daß für den Menschensohn drei verschiedene Ausdrücke gebraucht werden (s. oben S. 32f).

Anmerkungen zu S. 82-86

Auch für die Bezeichnung des Herrn der Geister "'əgzi'a manfasāt" findet sich eine Variante, nämlich "'əgzi'a manāfəst"(43,4; 52,9; 62,10.12.14.16; 63,1 u.ö.).

73) Vgl. dazu C.WESTERMANN, Grundformen, S.149; G.VON RAD, Theologie des AT II, S.231ff.

74) Die Spezifizierung des Thrones als Thron der Herrlichkeit ist natürlich sekundär gegenüber der Formel der Jahwevision.

75) Obwohl W.STAERK, Soter II, S.443 nicht der Meinung ist, daß die Vorstellung der oberen Gemeinde, in deren Mitte der MS/Erw. thront (39,6; 45,3; 62,8), alttestamentlich-jüdischen Ursprungs ist, weist er auf interessante at. Parallelen hin. Er sieht in dieser Vorstellung "das Gegenbild zu der Stellung Gottes in der Gemeinde der Heiligen (Hen.47,3), wie es schon die prophetische Schau des himmlischen Tempels Jes 6,1ff und ebenso die Vorstellung vom himmlischen Konvent 1 Reg 22,19; Hiob 2,1ff und dann wieder die Metatron-Vorstellung...zeigt." (aaO S.443).

76) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.63.

77) Mit t^2 werden die "marginal notes" der Hs. t bezeichnet, die zum späteren Texttypus zu rechnen sind, vgl. dazu CHARLES, Ethiopic Version, S.XX und 94.

78) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.66.

79) Die Erwägungen SJÖBERGs (Menschensohn, S.66, Anm.21) zum Subjekt von äHen 51,2, daß in der jetzigen Form äHen 51,2 den Herrn der Geister zum Subjekt habe, weil er am Ende von äHen 50 genannt sei, und daß man, wollte man den Erw. als Subjekt betrachten, Kap.50 ausscheiden müsse, halte ich nicht für zutreffend. Man wird die Einzelkapitel des Komplexes äHen 46-51 als Perikopen betrachten müssen, wie ich für äHen 49 nachgewiesen habe (s.oben S.54ff), d.h., das Subjekt ist aus dem Kapitel selbst zu erheben. Wie SJÖBERG würde ich aber die Umstellung von V.5a vor V.2, die CHARLES zur Präzisierung des Subjekts vorschlägt, als unbegründet ablehnen. Sie ist m. E. nicht notwendig, um den Erw. als Subjekt von 51,2 nachzuweisen:
1. Es ist für die BR nicht ungewöhnlich, daß das Subjekt erst im Laufe der Darstellung eines Abschnitts präzisiert

Anmerkungen zu S. 86-89

wird, vgl. äHen 49,1f. 2. Da der Erw. an allen Stellen auf den Thron gehoben wird, um das Richten wahrzunehmen, ist es das einfachste, dies auch in äHen 51,2 anzunehmen. Das Absondern der Gerechten und Heiligen kann ohne Schwierigkeiten als Gerichtsakt interpretiert werden, der dann in 51,3 durch die Aussage, daß alle Geheimnisse der Weisheit und des Verstandes aus seinem Munde hervorgehen werden, wieder aufgenommen und fortgeführt ist. 3. Der ganze Vorstellungskomplex äHen 46-51 soll Antwort geben auf die in äHen 46,2 gestellten Fragen des Sehers nach der Person des Erw.; dies spricht dafür, daß auch in äHen 51,2 der Erw. mit seiner Funktion in den Blick kommt. 4. Das Verb yaḫāri in äHen 51,2 hat sein Pendant in äHen 45,3 (yaḫāri), wo ebenfalls der Erw. als Richter bezeichnet werden soll. Diese Argumente reichen, so meine ich, aus, um den Erw. als Subjekt der Aussage von äHen 51,2 zu setzen. Dadurch ist das Kontextargument SJÖBERGs entschärft.

80) Auf einige hat SJÖBERG, Menschensohn, S. 156f bereits hingewiesen. ÄHen 71,14 würde ich jedoch nicht heranziehen, weil das Kapitel nicht zu den BR gehört und weil es sich zudem um ein Sonderproblem handelt. Es geht nicht um Stellen, an denen der Herr der Geister in einer Gottesrede in der 3. Person erscheint, wie in äHen 71,14 scheinbar geschieht, sondern um den Wechsel der Redeform selbst.

80a) A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 196f schlägt vor, anstelle von: nabara... diba manbara səbḥatihu, zu lesen: 'anbaro...; vgl. CHARLES, Eth. Version, z.St.; BEER, Buch Henoch, z.St.; E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 166, Anm. 23.

81) Vielleicht sollte man in diesem Fall auch in Erwägung ziehen, daß sich das Suff. 3. m. sg. eher auf das Subjekt des Satzes als auf das Objekt zurückbezieht.

82) So auch E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 65.

83) Es ist hier bewußt die allgemeine Formulierung "Jahwe hat N.N. auf den Thron gesetzt" gewählt, und es ist abgesehen worden davon, daß es sich in den BR um die Inthronisation auf den Jahwethron handelt, um eine zu enge Fragestellung zu vermeiden.

Anmerkungen zu S. 89-97

84) Die beiden Stellen, die auf die Daviddynastie reflektieren - hier wäre auch noch Ps 89,4f einzuordnen, wo der Begriff "einsetzen" allerdings fehlt - beziehen sich bekanntlich auf 2 Sam 7,12 zurück.

84a) Zu den Stellen vom Thron der Herrlichkeit und vom Richten des MS/Erw. vgl. oben S. 36ff.

85) Vgl. dazu oben S. 53, Anm. 2.

86) In äHen 62,2f finden sich Vorstellungselemente in Verbindung mit dem Thron der Herrlichkeit, die Jes 11,1ff nahestehen. Diese scheinen aber eher mit der Person des Erw. als mit dem Thron der Herrlichkeit verbunden, vgl. oben S. 62ff.

87) Vgl. dazu oben S. 72.

88) H. GUNKEL, Psalmen, S. 483.

89) H.-J. KRAUS, Psalmen II, S. 752.

90) KRAUS, Psalmen, II, S. 757.

91) KRAUS, Psalmen II, S. 757.

92) Vgl. KRAUS, Psalmen II, S. 758; GUNKEL, Psalmen, S. 481.

93) GUNKEL, Psalmen, S. 484, vgl. auch R. J. TOURNEY, Notes sur les Psaumes (1945), S. 214ff.

94) KRAUS, Psalmen II, S. 761; WEISER, Psalmen, S. 478; H. SCHMIDT, Psalmen, S. 202ff.

95) Für die These wäre es hilfreicher, wenn man eine solche zeitgenössische Interpretation nachweisen könnte. In der Forschung fehlt aber eine Untersuchung der Verwendung von Ps 110 im nachat. Judentum, und man muß sich in seinen Aussagen auf die bei BILLERB. IV, S. 452ff gesammelten rabbinischen Zeugnisse stützen. Die älteste rabbinische Deutung auf Abraham Sanh 108^b und M^ekh Ex 15,7 (47a) stellt Jahwe als den für Abraham Handelnden heraus in Auslegung von Gen 14. Die Aussagen sind aber interpretierbar und zeigen Abraham zumindest auch als Mithandelnden.

96) Vgl. KRAUS, Psalmen, S. 761.

Anmerkungen zu S. 97-100

97) Deutlicher wird der Sachverhalt noch, wenn man Ps 110 in den Kontext der anderen Königspsalmen stellt, denn in Ps 72,1f ist dem König ganz eindeutig ein Richteramt eingeräumt.

98) KRAUS, Psalmen II, S. 761 zieht zur Interpretation von Ps 110 auch Ps 2 heran. "Den מלכים entsprechen die מלכי־ארץ in Ps 2,2. Neben ביום־אפו ידין ist die Erklärung ידבר אלימו באפו in Ps 2,5a zu stellen." In diesem Kontext wird die Polarisierung noch deutlicher erkennbar.

99) Vgl. BILLERB. IV, S. 453ff.

100) Mit der Übertragung der Formel aus der prophetischen Jahwevision bringen die BR keinen völlig neuen Zug, aber akzentuieren deutlicher. Während es vorstellungsmäßig in Ps 110 auf ein Nebeneinander von Jahwe und dem König hinausläuft, tendiert die Vorstellung in den BR eher in Richtung auf einen Stellvertretungsgedanken: Der Erw. soll als eschatologischer Richter Jahwes eigene Funktion erfüllen.

101) S. oben S. 63f.

102) An beiden Stellen tritt auch das Element des Richtens auf, das aber nicht als zusätzliches Argument verwendet werden kann, da die Richterfunktion ja die Basis für die Befragung überhaupt abgibt.

103) Vgl. dazu unten S. 114ff.

KAPITEL 4: Der eschatologische Richter im Rahmen der Erlösererwartung des nachalttestamentlichen Judentums

1) BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums (^{3}1926), S. 265.

2) Zur Messiasbezeichnung vgl. unten S. 112f.

3) R. H. CHARLES, Messiah of the Old Testament Prophecy (1902).

4) W. STAERK, Soter I (1933).

5) P. VOLZ, Eschatologie der jüdischen Gemeinde (1934), S. 173ff.

Anmerkungen zu S. 101-103

6) Wie wenig man die Richterfunktion als selbständige Funktion des Messias gewertet hat, zeigt sich bei BOUSSET-GRESSMANN daran, daß ihr nur eine kurze Anmerkung gewidmet ist (aaO S. 229, Anm. 1). Auch P. VOLZ weist nur in wenigen Zeilen darauf hin, daß wie in den BR der MS der eschatologische Führer auch an einigen anderen Stellen (TgJes 53, 9; bḤag 14^{a}, Sanh 38^{b}) etwas mit dem Gericht zu tun habe. Im übrigen ist er der Ansicht, daß an keiner Stelle der Literatur des nachat. Judentums der eschatologischen Gestalt das Weltgericht völlig übertragen ist, nicht einmal dem MS in den BR, denn der MS richte dort zwar die Engel und die Teufel, nicht aber alle Menschen, die guten und die bösen. Ich teile die Meinung von VOLZ zu diesem Punkt nicht.
P. BILLERBECK hat für das Rabbinentum dem Messias das Richteramt bestritten. "Das Richteramt liegt überall in Gottes Hand. Hier u. da erscheinen die Ältesten Israels neben Gott als Beisitzer im Gericht. Dagegen ist uns in der rabbinischen Literatur keine Stelle begegnet, die das Weltenrichteramt in unzweideutiger Weise in die Hand des Messias legte. Die Zeit des Messias war beim Ausbruch des ^{c}Olam ha-ba eben vorüber; so fehlt ein rechter Grund, ihn am Endgericht als Richter teilnehmen zu lassen." (BILLERB. IV, S. 1100). Auch BILLERBECK kann ich nicht völlig zustimmen, vgl. dazu unten S. 110, Anm. 32.

7) Vgl. die Kommentare von GRAY (ICC), S. 217f; DELITZSCH, S. 170 u. a.

8) Dies hat deutlich herausgearbeitet M. REHM, Der königliche Messias (1968), besonders S. 209.

9) W. BOUSSET, Testamente der zwölf Patriarchen (1900); R. H. CHARLES, Greek Versions of the Testaments (1908); vgl. auch Ders. in: CHARLES, Apocrypha and Pseudepigrapha II, S. 282ff. Eine Ausnahme ist N. MESSEL, Ueber die textkritisch begründete Ausscheidung (1918).

10) M. DE JONGE, Testaments of the Twelve Patriarchs (1953); vgl. auch die Aufsätze: Christian Influence (1960) und Once more: Christian Influence (1962) und Test XII and the New Testament (1959). A. S. VAN DER WOUDE, Messianische Vorstellungen (1957).

Anmerkungen zu S.103-104

11) Ähnlich auch M.PHILONENKO, Interpolations chrétiennes des Test XII (1958.59) und A.DUPONT-SOMMER, Testament de Lévi (1951/52).

12) J.VAN DER PLOEG, Rezension von A.S.VAN DER WOUDE, Messianische Vorstellungen (1958).

13) F.-M.BRAUN, Testaments des XII Patriarches (1960) wendet sich ausdrücklich dagegen, daß man die Test XII als christliche Schrift bezeichnen dürfe, wenn man eine christliche Überarbeitung annimmt. Er sucht eine Vermittlung zwischen den Standpunkten von DE JONGE und VAN DER WOUDE herzustellen. Er wendet sich gegen die Vorstellung von DE JONGE, als könne ein christlicher "Überarbeiter" aus aufgenommenem jüdischem Gut eine christliche Schrift schaffen. Seiner Meinung nach sind mehrere Stufen der Bearbeitung in Rechnung zu setzen. Eine Modifikation seiner These hat DE JONGE aufgrund dieser Kritik in seinen Aufsätzen von 1960 und 1962 bereits vorgenommen.

14) Das Nebeneinander der beiden Gestalten findet sich auch in TestRub, TestSim, TestDan, TestNaph und TestGad. Daneben ist in TestNaph und TestJos noch ein "Messias" aus dem Stamm Joseph genannt. Im Gegensatz zu den sog. apokalyptischen Schriften steht hier das zukünftige Gericht nicht im Mittelpunkt des Interesses. Den weitesten Raum nehmen die Ermahnungen ein, die der Patriarch an seine Nachkommen richtet, und die durch das vorher erzählte Patriarchenleben illustriert werden. Keine Aussage über das Endgericht enthalten: TestRub, TestSim, TestIs, TestSeb, TestDan, TestNaph (?), TestGad und TestJos.

15) Vgl. TestJuda 24, s.unten S.106ff.

16) J.BECKER, Entstehungsgeschichte der Test XII, S.297ff sieht als Subjekt der Verse 10-12 Jahwe, wie auch für V.13f. Sein Argument ist vor allem dies, daß der Abschnitt dann in Übereinstimmung sei mit der sonstigen jüdischen Literatur. Auch wenn dies zutreffen sollte - m.E. ist dies keine hinreichende Begründung und ein solches Verständnis auch nicht notwendig - ändert sich an der besonderen Richterfunktion des endzeitlichen Richters nichts. Als Unsicherheitsfaktor bleibt immer die Frage,

Anmerkungen zu S.104-106

ob und in welchem Grad mit christlicher Überarbeitung zu rechnen ist, ob die jetzige Stellung des priesterlichen "Messias" nicht erst auf christlichen Einfluß zurückgeht. Den christlichen Charakter behauptet M.DE JONGE, Testaments, im Anschluß an M.-A.CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie. VAN DER WOUDE, Messianische Vorstellungen, hebt nachdrücklich den jüdischen Chrakter der Verse heraus.

17) Vgl. dazu oben S. 60f.

18) R.H.CHARLES, Greek Versions of the Test XII, S.62: "The next line (sc.V.5c) is an interpolation, it destroys the parallelism and is not in touch with the context."

19) Wenn man TestLev 8 bei diesem Vergleich heranzieht, so läßt sich die Verbindung eines weiteren Motivs dieser Endzeitgestalt zu Jes 11,1ff behaupten:
TestLev 8,2: Stehe auf und ziehe an...den Kranz der Gerechtigkeit... und das Kleid der Wahrheit...
vgl. Jes 11,5: ...und Gerechtigkeit wird der Gürtel seiner Lenden und Treue der Gürtel seiner Hüften sein.
Die Test XII zeigen auch noch an anderen Stellen eine gewisse Parallelität zu den BR, über deren Beurteilung ich mir noch nicht schlüssig bin: TestLev 5 nennt den Thron der Gerechtigkeit; der eschatologische Richter nimmt zugleich Offenbarerfunktion wahr; die ausdrückliche Geistverleihung dürfte in beiden Schriften auf Jes 11 zurückgehen.

20) Schößling = em. für Grund (?) und Quelle (?), so CHARLES, Greek Versions, z.St.; auch VAN DER WOUDE übernimmt die Emendation.

21) A.S.VAN DER WOUDE, Messianische Vorstellungen, S. 206ff; M.DE JONGE, Christian Influence (1960), S.201f.

22) Wie bei den meisten anderen Stellen der Test XII ist die Meinung der Forscher auch zu dieser Stelle nicht einheitlich. Streitpunkt ist auch hier die Frage, in welchem Maße christliche Bearbeitung vorliegt. Dieses Problem ist hier gekoppelt mit der Frage nach dem Wert der armenischen Überlieferung für die Rekonstruktion des ursprünglichen Textes. A.S.VAN DER WOUDE, Messianische Vorstellungen, S.205f hat versucht, gestützt auf die armenische Version, einen vorchristlichen Hymnus zu rekonstruieren,

Anmerkungen zu S.106-109

der der Zwei-Messias-Lehre verpflichtet ist. M.DE JONGE, Testamenta XII Patriarcharum, S.XIV hat grundsätzlich den Wert, den CHARLES der armenischen Version zugebilligt hat, bestritten. Für TestJuda 24 bestreitet auch J.BECKER, Entstehungsgeschichte, S.321 die Nähe der armenischen Version zum ursprünglichen Text. BECKER stellt sich an dieser Stelle auch sonst gegen die Meinung der meisten Exegeten, wenn er V.1-3 als christliche Interpolation versteht. V.5f sei zunächst von einem jüdischen Autor an Kap.23 angefügt worden, um den Messias ben David nachzutragen. Ein christlicher Autor habe dann V.1-3 interpoliert, ein Stück, das sich durch das Bild vom niedrigen und demütigen Messias heraushebt. V.4 sei dann als Randglosse in den Text geraten. Aus dieser Analyse ergebe sich, daß V.1-3 nicht auf den levitischen Messias zu beziehen sei. Diese Analyse von BECKER tangiert die oben gemachten Aussagen nicht. Die Schlüssigkeit der vorgelegten Argumentation wäre aber zu überprüfen, was hier nicht möglich ist.

23) TestJuda 24,5a bezieht sich wie auch 24,1a auf Num 24,17: Es geht auf ein Stern aus Jakob, und ein Szepter erhebt sich aus Juda...

24) So auch R.H.CHARLES, Testaments of the Twelve Patriarchs, S.324; J.BECKER, Entstehungsgeschichte, S.323.

25) So auch U.MÜLLER, Messias und Menschensohn, S.101; auch P.VOLZ, Eschatologie der jüdischen Gemeinde, S. 214 gesteht zu, daß hier das Bild des Kriegers zu dem des Richters überleitet.

26) Vgl.M.A.BEEK, Nationale en Transcendente Motieven (1941); J.KLAUSNER, Die messianischen Vorstellungen (1904) und auch U.MÜLLER, Messias und Menschensohn.

27) Zusätzlich zur Vulgatazählung nenne ich die Zählung nach B.VIOLET, Die Esra-Apokalypse (GCS 18, 1910).

28) Vgl.auch U.MÜLLER, Messias und Menschensohn, S.102: "In 12,32f haben wir wohl eine besondere Ausprägung der richterlichen Funktionen vor uns, die nach alter Vorstellung dem erwarteten Heilskönig zukommen..." M.E. ist die Wendung "besondere Ausprägung" herauszuheben.

Anmerkungen zu S.109-112

28a) Auch nach U.MÜLLER, Messias und Menschensohn, S.125 ist der Mensch hier Ankläger und Richter zugleich.

29) Vgl.P.HUMBERT, Messie dans le Targum des Prophètes (1911); H.HEGERMANN, Jesaja 53 (1954); P.SEIDELIN, Ebed Jahwe (1936); J.F.STENNING, Targum of Isaiah (1949) u.a.

30) So schon P.VOLZ, Eschatologie der jüdischen Gemeinde, S.275.

31) J.JEREMIAS, ThWNT V, S.675f.

32) BILLERB.IV, S.1104 spricht an dieser Stelle vom David redivivus, um dem Messias das Weltenrichteramt nicht zusprechen zu müssen. Ich halte eine solche Differenzierung zwischen David redivivus und dem Messias aus dem Haus und Stamm Davids nicht für sinnvoll und auch nicht für durchführbar. Sollte die angeführte Baraitha eine echte Diskussion um die Interpretation der Stelle Dan 7,9 wiederspiegeln, so wäre sie in gewissem Sinn auch ein Indiz dafür, wie sich das offizielle Judentum zur Vorstellung vom richtenden Messias beim Endgericht verhalten hat: Es hat sie abgelehnt und versucht, sie zu eliminieren und zu neutralisieren. Der Gedanke vom endzeitlichen Richter könnte also getilgt worden sein, wo er ursprünglich vorhanden gewesen ist.

33) F.STIER, Gott und sein Engel, S.89.

34) Zur Stützung der Arbeitshypothese war nur der Nachweis erforderlich, daß in der Tat das nachat.Judentum eine endzeitliche Richtergestalt kennt. Auf eine Analyse der Stellen hinsichtlich der Schichtzugehörigkeit u.ä. konnte verzichtet werden. Dies bleibt eine Aufgabe für Spezialisten.

35) Zu einer Sprachregelung hinsichtlich des Messiastitels ist es bis heute noch nicht gekommen. Insbesondere die ältere Literatur zur jüdischen Messianologie faßt den Messiasbegriff sehr weit und verwendet ihn für die eschatologische Heilsgestalt ohne Rücksicht auf unterschiedliche Funktionen. Eine Differenzierung versucht man durch Beiworte zu erreichen (Priester-Messias, Menschensohn-Messias oder national, transzendent u.ä.). Diese weite Fassung des Messiasbegriffs favorisiert den - nicht unbegründeten - Gedan-

Anmerkungen zu S. 112-113

ken, daß die am frühesten nachweisbare eschatologische Erwartung vom endzeitlichen König im nachat. Judentum Transformationen erfahren hat. Messianisch verliert in dieser Verwendung an spezifischem Sinn und rückt in die Nähe von eschatologisch. Vgl. CHARLES, Messiah (1902); BOUSSET, Religion (1903); LAGRANGE, Messianisme (1909) u.a. Die Tendenz der Forschung scheint mir aber dahin zu gehen, mithilfe des Kriteriums der Funktion eine weitergehende Differenzierung zu erreichen. Die funktionale Aufteilung ist bereits von P. VOLZ, Eschatologie, in Angriff genommen worden. Er gebraucht Messias nur für den endzeitlichen König, und stellt den Priester und andere Endzeitgestalten als selbständige Gestalten daneben. Ähnlich J. COPPENS, Fils d'homme daniélique (1961), U. Müller, Messias und Menschensohn (1972) u.a.

36) PsSal 17, 21ff ist in seiner messianischen Erwartung ein typisches Beispiel für die unveränderte Tradierung des Messiasbildes von Jes 11, 1ff. Die Endereignisse werden in zwei Abschnitte zerlegt: In einer Vernichtungsaktion befreit der Messias zunächst Israel vom Joch der heidnischen Völker (PsSal 17, 22-25, vgl. Jes 11, 4b), und danach wird er sein Reich etablieren, wo er seine Richterfunktion gegenüber den Stämmen des von Jahwe geheiligten Volkes wahrnehmen wird, um jedes Unrecht zu vermeiden (PsSal 17, 26ff, vgl. Jes 11, 2f). Dieser neuen Lebensordnung werden schließlich auch die besiegten Völker assoziiert (PsSal 17, 27, vgl. Jes 11, 10), so daß das Richten des Messias dann auch für sie Gültigkeit hat. Die Funktionen des Vernichters und Richters decken also zwei verschiedene Bereiche ab: Der Vernichter regelt das Verhältnis zu den Fremdvölkern, der Richter setzt eine innere Ordnung für Israel. Der Bezug zu Jes 11, 1ff ist bis in die Formulierungen hinein nachzuweisen; vgl. dazu auch M.-A. CHEVALLIER, L'Esprit et le Messie, S. 10ff und E. SJÖBERG, Verborgener Menschensohn, S. 41f. Eine Differenz zum Messiasbild von 4 Esra 12, 31ff und 13, 37f, wie auch syrBar 53ff sieht auch U. MÜLLER, Messias und Menschensohn, S. 102 u.ö.

37) Vgl. oben S. 98f.

Anmerkungen zu S.114-117

KAPITEL 5: Die Besonderheiten der Richtergestalt der Bilderreden

1) Zu den Besonderheiten rechne ich nicht den transzendenten Charakter der Gestalt, wie dies häufig geschieht (vgl. LAGRANGE, Messianisme, S.84ff). Der transzendente Charakter, was immer man darunter verstehen will, ist kein Attribut, das dem MS/Erw. der BR in dieser spezifischen Ausprägung vorbehalten wäre. Ich darf auf W. KÜPPERS, Messiasbild (1933), S.234 verweisen: "An und für sich liegt nämlich in der blossen neuen, d.h. transzendenten Form der Messiasgestalt im späteren Judentum noch kein besonderes Problem. Man muss die Messianologie nur im Zusammenhang der durchgehenden Entwicklung des jüdischen Denkens im allgemeinen sehen. Offenkundig macht nämlich dieses eine analoge Wandlung durch von diesseitig konkretem Denken zu einer mehr und mehr spekulativen, transzendenten Anschauungsweise."

2) So schon A.DILLMANN, Buch Henoch, S.161; ebenso G. BEER, Buch Henoch, S.264; R.H.CHARLES, Book of Enoch, S.216 und F.MARTIN, Livre d'Hénoch, S.99.

3) P.BILLERBECK, Nathanael 21 (1905) S.111.

4) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.118 äußert ebenfalls an diesem Punkt Bedenken.

5) Zu den Quellenscheidungsversuchen vgl. oben S.48, Anm. 31 und meine demnächst erscheinende Untersuchung zu literarkritischen Problemen der BR.

6) So auch SJÖBERG, Menschensohn, S.118.

7) Siehe oben S.34f.

8) Der Vortrag mit dem Titel "Erlöser und Erlösung im Spätjudentum und Urchristentum" ist abgedruckt in: Der Erlösungsgedanke. Bericht über den deutschen Theologentag in Frankfurt a.M. (Herbst 1928). Göttingen 1929, S.106-119; Zitat findet sich S.109.

9) Vgl. aaO S.109f.

10) Vgl. ThWNT V, S.686.

11) E.SJÖBERG, Menschensohn, S.116ff gesteht zwar den

Anmerkungen zu S.117-118

Einfluß von Ebed-Jahwe-Vorstellungen zu, weist aber darauf hin, daß man zwischen den einzelnen Liedern zu differerzieren habe. Die Ebed-Jahwe-Lieder, deren Einfluß man in den BR feststellen könne (Jes 42,1ff und 49, 1ff), bestätigten die These von JEREMIAS aber nicht, weil sie gerade keine Leidensaussagen enthielten, und man dürfe nicht annehmen, daß eine Übernahme der Gedanken dieser beiden Lieder auch die Übernahme von Leidensaussagen anderer Lieder impliziere.

12) U.MÜLLER, Messias und Menschensohn (Diss.); ich greife bewußt auf die Dissertation zurück, da die gedruckte Fassung an diesem Punkt eine Änderung aufweist, vgl.dazu S.118, Anm.15.

13) U.MÜLLER, Messias und Menschensohn (Diss.), S.23.

14) U.MÜLLER, Messias und Menschensohn (Diss.), S.28.

15) Es ist wichtig zu vermerken, daß U.MÜLLER gerade an diesem Punkt seine Ausführungen in der Druckfassung gegenüber der Dissertation geändert hat: "Eine Wirkungsweise Gottes, nämlich die Durchführung des Endgerichts und die Bewahrung der Gerechten... verselbständigt sich und wird zu einer mythischen Person." (aaO S.44). Hier trägt U.MÜLLER dem Befund in den BR schon eher Rechnung, denn die Richterfunktion des Erw.ist zweifellos die Grundvorstellung der Gestalt in den BR. Die Schwierigkeiten für seine These - sieht man einmal davon ab, daß es überhaupt schwierig ist, seine These, daß die Gestalt in Jes 42 und 49 zu Spekulationen gereizt habe, mit der anderen, daß sich eine Jahwefunktion verselbständigt habe, zu identifizieren oder beide Vorgänge zusammenzudenken - die Schwierigkeiten zeigen sich aber nun in einem anderen Bereich. Die Verbindung zu Jes 42 und 49 wird schwächer. Denn der Gedanke, daß sich der Erw.in besonderer Weise für die Frommen einsetzt, hatte am dortigen Text noch einen Anhaltspunkt; das kann man von einem Fungieren als Richter nicht mehr sagen.

16) Bemerkungen, die auf die Beziehungen der beiden Gestalten hinweisen, finden sich auch bei L.GRY, Messianisme des Paraboles (1908); L.JANSEN, Henochgestalt (1939); W.STAERK, Soter II und N.JOHANSSON, PARAKLETOI (1940).

Anmerkungen zu S. 118-127

17) P. BILLERBECK, Nathanael 21 (1905) S. 106.

18) Vgl. dazu unten S. 130ff.

19) Zur Aufschlüsselung der MS/Erw.-Vorstellung nach Motiven vgl. oben S. 36ff.

20) Vgl. dazu oben S. 94ff.

21) Das Zusammenfließen könnte dann auch erst auf der Ebene der BR erfolgt sein. Wahrscheinlicher ist es aber, daß die Adaption bereits in einem den BR vorausliegenden Stadium geschehen ist.

22) Auch O. KAISER, Königlicher Knecht, S. 58 verweist bei Jes 49,2 ("Er machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert") auf Jes 11,4 als nächste Parallele. Dieser Bezug scheint möglich; es wäre aber zu überlegen, ob dies der einzige legitime Bezug ist. Die Formulierung scheint mir eher zur Prophetenfunktion als zu der des Königs zu passen, und in diesem Sinn wäre der Bezug auf eine Stelle wie Jer 5,14 ("Siehe, ich mache meine Worte in deinem Mund zu Feuer") ebenso möglich.

23) Ich selbst sehe die Richtertradition nicht einseitig durch Jes 11,1ff getragen, sondern auch unter dem Einfluß von Ps 110 (zusammen mit anderen Königspsalmen), vgl. oben S. 94ff.

24) Die Nähe von Jes 49,3 zu Ps 2,7 ist sowohl von der gattungsmäßigen Einordnung (Berufungsorakel), als auch von Satzduktus und sachlicher Substanz her deutlich zu erkennen, vgl. O. KAISER, Königlicher Knecht, S. 54. 59.

25) Zu erwägen wäre auch, ob nicht die aktuelle messianische Interpretation des Ebed-Jahwe im nachat. Judentum, falls man mit einer solchen rechnen darf, zu einer Annäherung der beiden Traditionen beigetragen haben kann.

26) FEUILLET verkennt die Sonderstellung der Verse 9f. 13f, und deshalb ist der Schluß, daß auch diese Verse unter dem Einfluß Ezechiels stehen, nicht korrekt. Auch der Verweis auf Beziehungen zwischen Ezechiel und Dan 2. 8. 10 kann in diesem Falle die These nicht stützen.

27) Auch diese Folgerung ist kurzschlüssig, da sie die Funktion der Wolken an dieser Stelle nicht beachtet. Der Men-

Anmerkungen zu S.127

schenähnliche erscheint nicht auf ihnen, sondern gelangt mit ihnen zum Hochbetagten.

28) Die Beziehung zwischen Dan 7 und Ezechiel bringt FEUILLET zu der Frage, ob sich in der MS-Vision Daniels auch eine Beziehung zum Tempel zeige, denn die Erscheinung des Thrones in Ezechiel hat nach FEUILLET einen Bezug zum Thronen Jahwes im Tempel über der Bundeslade und soll den Exilierten sagen, daß Jahwe unabhängig ist vom Heiligtum; dieses kann vergehen, ohne daß dadurch der Kontakt zu Jahwe unterbrochen würde. Auch in der Beziehung zum Tempel stellt FEUILLET Übereinstimmungen zwischen Dan 7 und Ezechiel fest. Aus der Verwandtschaft von Dan 8,13f (Entweihung des Heiligtums bis...) mit Dan 7,25 (vgl. Dan 7,14.27) schließt FEUILLET, daß Daniel eine Spiritualisierung des Tempels vorgenommen habe. Die Reinigung des Tempels geschehe beim Erscheinen des MS und der Tempel seien die Heiligen selbst (vgl. auch Dan 9,24, wo nach FEUILLET die Heiligen des Höchsten mit dem Tempel verglichen werden). Ich selbst sehe keine Ansatzpunkte für eine derartige These.

29) Nach FEUILLET hat die nachexilische Gemeinde die Erwartung einer nationalen Wiederherstellung angesichts der aussichtslosen Lage vertagt. Da aber die alten Verheißungen nicht falsch sein konnten, transformierte man sie. Man erwartete nichts mehr von der Erde, aber alles vom Himmel. Dies führte zu Vorstellungen, die sozusagen auf zwei Ebenen spielen, wie das Nebeneinander von MS und Heiligen des Höchsten zeige.

30) Prov 1,20-33 kündigt das Gericht über die Sünder an, verspricht den Geist für die Gläubigen; Prov 8,12 überträgt die Attribute, die Jes 11 auf den Messias bezogen hat, auf die Weisheit; Prov 8,22 beschreibt die Einsetzung, die in Ps 2 dem Messias vorbehalten ist; Prov 9,1ff erinnert an das messianische Mal Jes 25,6; 55,1-5; 65,11-13.

31) Verbindung zwischen Jesus Sirach und Daniel nach FEUILLET: 1. Daniel ist selbst ein Weiser und entspricht dem Bild, das Sir 39,1-10 gezeichnet ist, völlig. 2. Beide lassen den Gedanken des davidischen Messias aus; in Sirach nimmt die Weisheit seinen Platz ein. 3. Das Verhältnis des MS zu den Heiligen des Höchsten entspricht dem zwi-

Anmerkungen zu S.127-129

schen der Weisheit und ihren Anhängern hinsichtlich der Verleihung der Herrschaft. 4. Sir 24,10 findet FEUILLET auch die Beziehung zum Tempel, die er auch in Daniel konstruiert hatte (vgl. oben S.127, Anm.28).

Zwischen dem danielischen MS und der Weisheit in der Weisheit Salomos nennt FEUILLET folgende Analogien: 1. MS ist eine göttliche Person, der das Reich übertragen wird, das am Ende der Tage erscheinen soll. Die Weisheit ist ebenfalls göttliches Wesen und auch sie empfängt Herrschaft. 2. Der MS wird inthronisiert, die Weisheit teilt den Thron Jahwes. 3. Beiden gemeinsam ist die Wolke. 4. Weisheit wie MS sind selbständige Personen. Zur Kritik vgl. J.COPPENS, Le messianisme et les origines littéraires (1955), s.unten S.127ff.

32) J.COPPENS, Le messianisme et les origines littéraires du Fils de l'homme daniélique (1955).

33) Auf folgende Parallelaussagen weist COPPENS hin: 1. Inthronisation der Weisheit: Prov 8,23 vgl. Ps 2,6; 2. Charismata: Prov 8,12 vgl. Jes 11,2f; 3. Weisheit übt Gericht aus: Prov 1,24-33; 4. Sie verteilt eschatologische Gaben: Prov 1,23; 5. Sie leitet die göttliche Herrschaft ein und sitzt dort dem Tisch der Auserwählten vor: Prov 9,1-5 vgl. Jes 25,6 u.ö. 6. Göttliche Herkunft und Abstammung: Prov 8,22-31 vgl. Ps 2,7; 110,3.

34) Hier scheint COPPENS die Kritik etwas überzogen zu haben, denn wenn man von einer Hypostasierung der Weisheit spricht, so bedeutet dies eben, daß der Weisheit eine gewisse Selbständigkeit eingeräumt ist, die man nicht als bloß metaphorisch hinstellen kann.

35) COPPENS geht in seinen Aussagen nicht über FEUILLET hinaus, und ich kann deshalb für die Beziehungen Daniels zur Weisheitsliteratur auf die Anmerkung 31 oben (zu S. 127) hinweisen.

36) J.COPPENS, Messianisme et les origines littéraires, S. 39 nennt hierzu: "par exemple dans Hénoch qui applique au Fils de l'homme les charismes de l'Esprit décrits dans Jes XI,2 exactement de la même manière que Prov. VIII 12 les applique à la Sagesse hypostasiée."

Anmerkungen zu S.129-130

37) Die Unterschiede: 1. Weisheit = nur geistig, ohne sichtbare Gestalt, MS = König mit menschlicher Gestalt. 2. MS = herrscht erst nach der Vernichtung der Weltmächte, Weisheit = ist bereits herabgestiegen, um in Israel zu wohnen, und entsprechend dürfte auch ihre Rolle in der Zukunft sein, welche sie in den Herzen der Gläubigen spielen wird. 3. MS = herrscht über das Volk der Gerechten und durch es über die anderen Völker, Weisheit = richtet ihre Appelle ohne Unterschied an alle Menschen.

38) F.-M.BRAUN, Messie, Logos, Fils de l'Homme, S.145.

39) Siehe oben S.127, Anm.30.

40) Mit Weisheitstradition in den BR rechnet in ganz eigentümlicher Weise G.H.DIX, Heavenly Wisdom and Divine Logos (1924/25). Er vertritt die These, daß Mutter und Kind in Apk 12,1-5.13-17 die göttliche Weisheit und den Logos repräsentieren, und daß diese Paarung sich auch im Schrifttum des nachat.Judentums finden lasse, zB in den BR. DIX vermutet in den BR eine Weisheitsquelle (äHen 37,1; 42; 48,7; 49,1 als Stützen dieser These), die diese Paarung von weisheitlicher Mutter und Logos gekannt habe. Diese Beziehung - Weisheit als Mutter des Logos - habe der Verfasser der BR getilgt, da sie nicht zum Bild vom Erw. als einer selbständig agierenden Persönlichkeit gepaßt habe. Ich halte die These von DIX für reine Spekulation.

41) Dies gilt für äHen 48,3a auch dann, wenn ich oben eine Beziehung zwischen dem Ausdruck "von Geburt an, vom Mutterschoß an" in Jes 49,1ff und der Wendung "bevor die Sonne..." in äHen 48,3a in Erwägung gezogen habe. Beide Aussagen zeigen eine vergleichbare Tendenz, Geburt bzw.Bestimmung der jeweiligen Gestalt möglichst weit zurückzudatieren, differieren aber in ihrer Aussage erheblich. Es mag sein, daß die analoge Tendenz es bewirkt hat, daß eine Aussage die andere assoziativ angezogen hat.

42) Der Einfluß von Gen 1 zeigt sich besonders deutlich an der Verwendung von אותות für die Himmelskörper. Dies dürfte ein Spezifikum des priesterlichen Schöpfungsberichts sein.

Anmerkungen zu S. 131-144

43) Für die Interpretation der Stelle im Sinne einer ideellen Präexistenz (Vorherbestimmung im göttlichen Heilsplan) hat sich besonders P. BILLERBECK, Nathanael 21 (1905) S. 95ff eingesetzt (vgl. auch BILLERB. II, S. 334ff); ähnlich P. VOLZ, Eschatologie S. 176. Im Sinne einer realen Präexistenz interpretieren die Stelle A. DILLMANN, Buch Henoch, S. 160; L. JANSEN, Henochgestalt, S. 86f; O. STAERK, Soter II, S. 440; E. SJÖBERG, Menschensohn, S. 83ff; U. MÜLLER, Messias und Menschensohn, S. 47ff. Letzere Interpretationsmöglichkeit scheint etwas unkomplizierter zu sein.

44) Es genügt m.E. nicht, allgemein auf ägyptische oder babylonische Schöpfungshymnen zu verweisen, oder Gen 1f zur Erklärung heranzuziehen; auch Sir 1,1-10, wo von der Weisheit vergleichbare Aussagen gemacht werden, ist in diesem Sinne nicht als direkte Parallele anzusprechen. Denn diese Parallelen decken nur den gedanklichen Kontext ab, nicht aber die sprachliche Form. Man wird aber aufgrund der terminologischen Nähe einen relativ engen Bezug der Aussage in Prov 8,23ff zu Ps 90,2 vermuten können. Darauf verweist von den Kommentatoren nur B. GEMSER, Sprüche Salomos (HAT I,16), S. 39 und dies auch nur andeutungsweise.

45) A. FEUILLET, Fils de l'homme de Daniel, S. 344; J. COPPENS, Messianisme et les origines littéraires, S. 39, Anm. 4.

46) Die Gliederung der Aussagen zur MS/Erw.-Gestalt in Motive findet sich oben S. 36ff.

EXKURS: Der "fliegende Mensch" in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4)

1) Der Vulgatazählung füge ich jeweils die Verseinteilung nach B. VIOLET, Die Esra-Apokalypse (GCS 18) hinzu.

2) Zuvor wäre das Problem zu erörtern, in welchem Verhältnis die Vision und die Deutung zueinander stehen. Ich nehme die Vision als selbständigen Teil und folge darin den Erwägungen U. MÜLLERs, Messias und Menschensohn, S. 108f, die ich an diesem Punkt für einleuchtend halte.

Anmerkungen zu S.145-148

3) Die Verbindung zum Meer und die charakteristische Formulierung "cum nubibus caeli" ordnen die Gestalt des "fliegenden Menschen" hingegen deutlich Dan 7 zu. Es wäre zu untersuchen, ob es sich um eine lebendige, von Dan 7 herkommende Tradition oder um eine sekundäre, literarische Bezugnahme handelt. Zu überprüfen wäre auch, ab 4Esr 13 auf eine vordanielische MS-Tradition reflektiert.

4) U.MÜLLER, Messias und Menschensohn, S.38ff.

5) U.MÜLLER aaO S.121f.

6) U.MÜLLER aaO S.121.

7) U.MÜLLER ebd.

8) U.MÜLLER aaO S.122. Ein Urteil darüber, ob und in welchem Maße in der Vision eine Verbindung von Messias- und Menschensohnvorstellung stattgefunden hat, scheint mir erst möglich, wenn die einzelnen Motive, die die Gestalt in 4Esr 13 (Vis VI, § 2-4) konstituieren, auf ihre Herkunft untersucht sind; dies ist in der Arbeit von U.MÜLLER nicht geleistet. Eine Verbindung von Messias- und MS-Vorstellung scheint aber zumindest durch die Visionsdeutung vollzogen zu sein, wenn auch nicht mit der MS-Vorstellung der BR.

9) U.MÜLLER aaO S.122.

10) U.MÜLLER aaO S.122.

11) U.MÜLLER scheint auch ein recht ungebrochenes Verhältnis zur traditionellen Einteilung der Messiasvorstellung in national und universal zu haben. Auch in Sachen Messiasvorstellung rechnet er mit einer meiner Ansicht nach zu festen Größe, was ich für die grundlegende Schwäche des Buches halte. Zur Messiasvorstellung vgl. oben S.100f. 112f.

12) Vermutungen in dieser Richtung gab es schon früher (R.H. CHARLES), sie haben aber m.W. keine Anerkennung gefunden.

13) U.MÜLLER, Messias und Menschensohn, S.139.

14) Eine andere Analyse hat vorgelegt W.HARNISCH, Verhängnis und Verheißung der Geschichte (1969), S.260ff.

Anmerkungen zu S. 149-153

KAPITEL 6: Der Einfluß der Menschensohntradition der Bilderreden auf die synoptische Menschensohnüberlieferung

1) Mit dieser Fragestellung gerät man in den Bereich des diffizilen Problems der Authentizität synoptischer MS-Worte. Die Frage ist äußerst kontrovers. Imgrunde steht die Forschung immer noch bei den Alternativen, die in der Diskussion zwischen Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn (1957), E. TÖDT, Menschensohn (1959) und E. SCHWEIZER, Menschensohn (1959) aufgestellt worden sind. Bekanntlich hält VIELHAUER wegen der Spannung zur Reich-Gottes-Predigt Jesu keines der MS-Worte für authentisch, und er versucht dies auch von der jüdischen Vorgeschichte des MS-Begriffs her zu belegen ("Wo der Menschensohn eine individuelle Gestalt ist und eine aktive Rolle spielt, da ist vom Reich Gottes nicht die Rede. Der Menschensohn ist kein integrierender Bestandteil der Hoffnung auf die eschatologische Gottesherrschaft." aaO S. 86). TÖDT plädiert für die Authentizität einiger Worte vom kommenden Menschensohn (Mt 24, 27 par; 24, 37. 39 par; Lk 17, 30; 11, 30; Mt 24, 44 par; Lk 12, 8f par), wobei MS eine von Jesus unterschiedene eschatologische Gestalt meine (vgl. aaO besonders S. 260f). E. SCHWEIZER, Menschensohn, S. 200f sieht am ehesten in den Worten vom irdischen MS Anzeichen für die Authentizität. Die neueren Versuche nehmen auf diese Alternative durchweg Bezug, vgl. auch den Forschungsbericht von R. MADDOX, Methodenfragen in der Menschensohnforschung (1972).
Es ist nicht meine Absicht, dieses Problem zum Gegenstand meiner Untersuchung zu machen; auch terminologisch soll es vermieden werden.

2) Zum folgenden vgl. meinen Forschungsbericht zu diesem Problem in meiner demnächst erscheinden Untersuchung zu Problemen der BR-Forschung.

3) Zu den Interpolationshypothese vgl. meine demnächst erscheinende Untersuchung.

4) Zu diesem methodischen Grundsatz vgl. auch F. HAHN, Hoheitstitel, S. 54 (Zum Einwirken von Jes 53 im ältesten Christentum).

Anmerkungen zu S. 153-157

4a) Der Nachweis ist innerhalb des "Typs des partiellen Einflusses" erheblich schwieriger als nach dem "pauschalen Typ". Entsprechend vage sind die Aussagen der Forscher, die in Ansätzen diesem Modell verpflichtet sind. TÖDT, Menschensohn, S. 205ff sieht in Mt eine Reapokalyptisierungstendenz wirksam; dieser Prozeß greife auf "weitere Traditionsschichten" zurück, die aber TÖDT nicht präzise bestimmt. Er begnügt sich mit der Auskunft: "Etliche seiner Formulierungen sind mit Aussagen aus dem Henochbuch eng verwandt. Mt 25,31 ist zu vergleichen mit Hen 61,8; 62,2; 69,27; Mt 19,28 mit Hen 108,12; 96,1f; 50,22ff (sic!); Mt 16,27 mit Hen 45,3." (aaO S. 205) Der Rückgriff ist nach TÖDT Angelegenheit der Schriftgelehrsamkeit. Auch bei A. J. B. HIGGINS, Jesus and Son of Man (1964) und E. SCHWEIZER, Menschensohn (1959) wird die Beziehung zu den BR nur andeutungsweise erörtert. Ebenso vage gehalten sind die Aussagen von C. COLPE, ThWNT VIII, S. 403ff; Hinweise finden sich nur in Anmerkungen. So weist COLPE bei der Behandlung von Lk 21,34-36 darauf hin, daß auch in den BR der MS nicht nur als Richter, sondern in äHen 69,29 auch als Bürge auftrete (aaO S. 437, Anm. 260), ohne weiter über die Zusammenhänge zu reflektieren. Ebenso unbestimmt sind seine Hinweise anläßlich von Mt 19,28 (aaO S. 451, Anm. 342) und Mt 25,31 (aaO S. 464, Anm. 413).

5) Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S. 67 trägt der Sonderstellung dadurch Rechnung, daß er bemerkt, man könne Mt 19,28 mit einigem Recht bei der Besprechung von Mt-Sondergut behandeln.

6) Zur Verwendung von Ps 110,1 im NT vgl. F. HAHN, Hoheitstitel, S. 126ff.

7) Vgl. dazu unten S. 177ff.

8) Vgl. dazu H. SCHÜRMANN, Lk I (1969), S. 47f.

9) H. SCHÜRMANN, Lk I, S. 49 rechnet mit einer Vorlage, die natürlich nicht nur V. 32 umfaßt. Der urchristliche Erzähler der Vorlage habe aber die Verheißung mit der Geburt Jesu nicht als erfüllt betrachtet, sondern sie auf die Parusie bezogen.

10) Vgl. dazu unten S. 168ff.

Anmerkungen zu S. 157-161

11) Siehe unten S. 169ff.

12) Zu Hebr 4,16; 8,1 und der Hohenpriestervorstellung im Hebr vgl. O. MICHEL, Hebr, S. 204ff. 286ff; E. KÄSEMANN, Gottesvolk, S. 140ff; H. THEISSEN, Untersuchungen zum Hebr (1969), S. 33ff.

13) Siehe oben S. 155.

14) Vgl. dazu G. KITTEL, Art. δοκέω κτλ. (ThWNT II, 1935), S. 235ff.

15) Siehe oben S. 72ff.

16) Vgl. dazu BILLERB. I, S. 979.

17) Siehe oben S. 68ff.

18) Siehe oben S. 37f.

19) Siehe oben S. 79f.

20) Durch den Nachweis, daß die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit in Mt 19,28; 25,31 ein Reflex auf die "Einsetzungswendung" der BR ist, ist zugleich ein Beitrag zur genaueren Datierung der BR geleistet. Bekanntlich bieten die BR selbst kaum Anhaltspunkte zur Datierung und zumindest reichen diese nicht aus, um eine sichere Datierung zu ermöglichen. Mit dem Nachweis, daß die Schicht der mt Redaktion die Abfassung der BR voraussetzt, ist zumindest ein Terminus ad quem bestimmt. Dadurch ist die in jüngster Zeit wieder beliebter werdende Spätdatierung ins 2. nachchristliche Jahrhundert (HINDLEY, Towards a Date, S. 553f; E. SCHWEIZER, Son of Man again, S. 256ff; J. T. MILIK, Dix ans de découverts (1957), S. 30f u. a.) ausgeschlossen. Terminus a quo ist nach dem Nachweis, daß die BR die Redaktion des Danielbuches voraussetzen, die Zeit der Abfassung des Danielbuches. Innerhalb dieses Zeitraums scheint mir eine Entstehung der BR um den Beginn der christlichen Ära am wahrscheinlichsten. Die einzelnen Lösungsversuche sind ausführlich diskutiert in meiner demnächst erscheinenden Untersuchung zu Problemen der BR-Forschung.

21) Ich stimme R. BULTMANN, Syn. Tradition, S. 171 darin zu, daß es sehr schwer ist, die ursprüngliche Form des Logion zu rekonstruieren, meine aber nicht wie Ph. VIEL-

Anmerkungen zu S. 162

HAUER, Gottesreich und Menschensohn, S. 61, daß die Lage hoffnungslos ist. Apk 3,20f bietet m.E. die Möglichkeit, die in Mt 19,28 par Lk 22,28-30 erarbeiteten Argumente für eine ältere erreichbare Form genügend abzusichern; diese Stelle hat VIELHAUER nicht berücksichtigt.

22) Für die Herkunft des Logion aus Q haben sich ausgesprochen B. WEISS, Mt, S. 344; E. KLOSTERMANN, Mt, S. 289; LOHMEYER-SCHMAUCH, Mt, S. 289; E. SCHWEIZER, Menschensohn, S. 189; Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S. 67ff; G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 238, Anm. 3; F. H. BORSCH, Christian and Gnostic Son of Man, S. 26f; D. LÜHRMANN, Redaktion der Logienquelle, S. 75.109; P. HOFFMANN, Theologie der Logienquelle, S. 42 u.a.
Wegen der erheblichen Differenzen zwischen den beiden Fassungen möchte T. W. MANSON, Sayings of Jesus, S. 216 im Anschluß an B. H. STREETER, Four Gospels, S. 288 die beiden Logion lieber dem Sondergut der Evangelisten zuschreiben; so auch A. J. B. HIGGINS, Jesus and the Son of Man, S. 109f u.a.
W. GRUNDMANN, Mt, S. 435 hält diese Frage des fehlenden Kontextes wegen nicht für entscheidbar. Auch H. CONZELMANN, Mitte der Zeit, S. 108 legt sich nicht fest.
E. TÖDT, Menschensohn, ist sich in der Einordnung des Logion Mt 19,28 offenbar nicht recht schlüssig, denn einerseits behandelt er Mt 19,28 zusammen mit den MS-Worten der Logienquelle (aaO S. 57ff), andererseits spricht er davon, daß es sich bei Mt 19,28 um Sondergut des Mt handle (aaO S. 62).

23) Die Frage, welche Form des Logion Priorität beanspruchen kann, ist kontrovers. Für die Priorität der Mt-Fassung haben sich eingesetzt E. KLOSTERMANN, Lk, S. 578; W. G. KÜMMEL, Verheißung und Erfüllung, S. 41; Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S. 68; F. H. BORSCH, Christian and Gnostic Son of Man, S. 26f (nicht sehr entschieden) u.a.
Für die Priorität der Lk-Fassung votieren T. G. GLASSON, Second Advent, S. 142; V. TAYLOR, Son of Man Sayings, S. 12; E. SCHWEIZER, Menschensohn, S. 189; G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 238, Anm. 3; W. GRUNDMANN, Mt, S. 435 u.a.

Anmerkungen zu S.163-165

Auch LOHMEYER-SCHMAUCH, Mt, S.289 votieren eher für die Priorität der Lk-Fassung, während BULTMANN, Syn. Tradition, S.170f und P.HOFFMANN, Theologie der Logienquelle, S.42 sich darauf beschränken, die Schwierigkeit einer Rekonstruktion des Logion zu betonen. Eine Sonderstellung nimmt W.BOUSSET ein; er hält die Fassung des Logion, die in Apk 3,21 vorliegt, für ursprünglicher als die Lk- und Mt-Fassung (W.BOUSSET, Offenbarung Johannis, S.233f).

24) Vgl.G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit (^{2}1966), S.230, Anm.4.

25) G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.193.

26) ἀκολουθεῖν ist auch in Q belegt (vgl.zB Mt 8,19 par Lk 9,57,61).

27) Die 6.Stelle, Lk 22,28, kann in die Argumentation nicht einbezogen werden, weil die Einordnung dieser Stelle ja gefragt ist.

28) H.CONZELMANN, Mitte der Zeit (^{5}1964).

29) H.CONZELMANN, Mitte der Zeit, S.23.

30) H.CONZELMANN, Mitte der Zeit, S.22.

31) H.CONZELMANN, Mitte der Zeit, S.73.

32) SEESEMANN, Art. πεῖρα κτλ. (ThWNT VI, 1959) S.35f.

33) Als Problem beibt die pluralische Form, die sich nur hier und Apg 20,19 findet. Dies ist m.E.aber eher eine Frage der Interpretation der Stelle im Rahmen der lk Komposition.

34) Vgl.BLASS-DEBRUNNER, §466.

35) Vgl.BLASS-DEBRUNNER, §466,4. Einschränkend ist zu sagen, daß es sich an dieser Stelle nicht um eine parataktische Reihe handelt, und es sich von daher nicht nahelegt, semitisierende Redeweise dahinter zu vermuten.

36) Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund des Terminus vgl.DIBELIUS-CONZELMANN, Pastoralbriefe, S.111ff; das Material ist umfassend dargeboten bei J.DEY, ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ (1937).

Anmerkungen zu S. 165-171

37) Vgl. dazu BÜCHSEL, Art. γίνομαι κτλ. (ThWNT I, 1933), S. 685f.

38) Vgl. dazu unten S. 168ff und 171f. Das Problem um den Ausdruck παλιγγενεσία ist aber durch die Favorisierung der lk Formulierung noch nicht gelöst. Am einfachsten ist es, ihn hier der mt Redaktion zuzuschreiben, trotz der aufgezeigten Schwierigkeiten (so E. TÖDT, Menschensohn, S. 85). Eine andere Möglichkeit besteht darin, den Ausdruck der Gemeindeüberlieferung des Evangelisten zuzuschreiben, wie G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 238, Anm. 3 es tut, wenn er schreibt: "Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß der Terminus auf die hellenisierende Interpretation des Q-Logion durch die Gemeindeüberlieferung des Evangelisten (weniger wahrscheinlich durch Matthäus selbst, da die Bezeichnung für den redaktionellen Sprachgebrauch nicht typisch ist) zurückgeht, also den traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Evangelienredaktion kennzeichnet."

39) Vgl. BLASS-DEBRUNNER, § 233f.

40) Vgl. dazu G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 191f.

41) Die Stellen sind: Mt 10,1.2.5; 11,1; 19,28; 20,17; 26,14.20; Mk 3,14; 6,7; 9,35; 10,32; 15,10.17.20.23; Lk 6,13; 8,1; 9,1.12; 18,31; 22,3.30.47.

42) Vgl. BLASS-DEBRUNNER, § 473.

43) Zur Einordnung des lk Griechisch vgl. BLASS-DEBRUNNER, § 3.

44) Im NT insgesamt 6mal: Lk 22,29; Apg 3,25; Hebr 8,10; 9,16.17; 10,16.

45) So auch R. BULTMANN, Syn. Tradition, S. 171, Anm. 4; W. BOUSSET, Offenbarung Johannis, S. 233f; E. LOHMEYER, Offenbarung Johannis, S. 39f; H. B. SWETE, Apocalypse of John, S. 64f u. a.

46) Zum Problem der Parallelisierung dieser Stellen vgl. unten S. 172f.

47) W. BOUSSET, Offenbarung Johannis, S. 233f.

48) Der Verfasser der Apk hat darüber hinaus den Entsprechungsgedanken noch auf νικᾶν ausgedehnt.

Anmerkungen zu S. 171-173

49) So auch R. BULTMANN, Syn. Tradition, S. 170f gegen W. BOUSSET.

50) R. BULTMANN, Syn. Tradition, S. 170f.

51) Für Gemeindebildung halten das MS-Wort in Mt 19, 28 Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S. 61f; R. BULTMANN, Syn. Tradition, S. 170f; E. TÖDT, Menschensohn, S. 58; F. HAHN, Hoheitstitel, S. 38, Anm. 1. Überzeugend ist das Argument BULTMANNs, das TÖDT in seiner Auseinandersetzung mit W. G. KÜMMEL, Verheißung und Erfüllung, S. 41 heranzieht, daß die Anschauung, daß die Zwölf als Regenten Israels in der Endzeit fungieren sollen, erst nachösterlich ist.

52) W. BOUSSET, Offenbarung Johannis, S. 233f; E. LOHMEYER, Offenbarung Johannis, S. 39f.

53) Vgl. E. TÖDT, Menschensohn, S. 59.

54) Dies gilt nach E. LOHMEYER, Offenbarung Johannis, S. 39f unbeschadet der Tatsache, daß sich in Lk die Aussage auf das Herrenmahl der Gemeinde, in der Apk aber auf das Essen des Einzelnen mit Jesus im zukünftigen Reich bezieht.

55) Das Logion in Lk 12, 36 hat wie Apk 3, 20 als Hauptbegriffe ἔρχεσθαι - κρούειν - ἀνοίγειν; es enthält keinen Hinweis auf ein gemeinsames Mahl Jesu mit den Gläubigen. Der Herr kommt bereits vom Gastmahl und prüft die Wachsamkeit der Knechte. Als Belohnung für die Wachsamkeit ist u. a. das Aufwarten des Herrn für die Knechte bei Tisch in Aussicht gestellt. Die Betonung liegt dabei auf der Dienerfunktion des Herrn.
Andere Rufe zur Wachsamkeit wie Mt 25, 1ff; Mk 13, 25 zeigen nicht diese Nähe zu Apk 3, 20. Der Akzent hat sich dort auch etwas verschoben: Die Endgültigkeit der Entscheidung am Ende der Tage wird demonstriert am vergeblichen Klopfen der Törichten.

56) Als analoge Formulierungen finden sich εἰσέρχεσθαι und μονὴν ποιεῖσθαι.

57) Vgl. dazu auch F. HAHN, Sendschreiben der Johannesapokalypse (1971), S. 374f.

58) Aber auch dies ist keine Folgerung, die mit Sicherheit ge-

Anmerkungen zu S. 174-176

zogen werden kann, da das Logion als Gemeindebildung anzusehen ist.

59) Das von mir erarbeitete "ursprüngliche" Logion aus Q macht in sich keinen geschlossenen Eindruck, was zwar nicht gegen die von mir erarbeitete Form des Logion anzuführen ist, wohl aber Aussagen über die Vorgeschichte, wenigstens vermutungsweise, zuläßt. Es wäre möglich, daß schon in der Logienquelle zwei ursprünglich selbständige Logien miteinander kombiniert sind: einerseits ein Logion über die Thronverheißung an die Jünger, andererseits ein Logion über die eschatologische Mahlgemeinschaft mit Jesus. Diese beiden Verheißungen konkurrieren in dem von mir erarbeiteten Logion. Mt hätte dann in seinem Sinn die Kombination der Logien wieder aufgelöst und durch die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit die Thronverheißung an die Jünger herausgearbeitet.

60) Vgl. dazu E. TÖDT, Menschensohn, S. 68; J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 204 u.a.

61) F. HAHN, Hoheitstitel, S. 187f ist die These, daß V. 31 mt Interpretament, also S. 32-46 gegenüber sekundär ist, fraglich. HAHN hält ὁ βασιλεύς für eine von Anfang an messianische Bezeichnung und sieht die Perikope innerhalb der traditionsgeschichtlichen Entwicklung des Messiastitels im Urchristentum, bei der es zur Verschmelzung der Aussagen von Jesu Messianität mit denen vom MS gekommen sei. Man wird HAHN nicht bestreiten wollen, daß das Nebeneinander von MS und Basileus, falls es sich hierbei um eine messianische Bezeichnung von Anfang an handelt, "sachlich und traditionsgeschichtlich wohl begründet" (aaO S. 188) ist. Damit ist aber die Frage, in welcher Traditionsschicht es zu der Verschmelzung in Mt 25, 31-46 gekommen ist, noch nicht beantwortet. Auch wenn ὁ βασιλεύς von Anfang an messianische Bezeichnung war, sind die oben angeführten Argumente, die die Spannung zwischen V. 31 und V. 32-46 belegen, nicht hinfällig geworden.

62) J. A. T. ROBINSON, The 'Parable' of the Sheep and the Goats (1955/56).

63) J. A. T. ROBINSON, aaO S. 225.

Anmerkungen zu S.177-180

64) F.HAHN, Hoheitstitel, S.187 vertritt die Ansicht, daß Basileus von Anfang an in dieser Perikope messianische Bezeichnung gewesen ist und verweist auf S.E.JOHNSON, King Parables in the Synoptic Gospels (1955).

65) R.BULTMANN, Syn. Tradition, S.130ff.

66) G.BORNKAMM, Enderwartung, S.21; E.TÖDT, Menschensohn, S.68ff.

67) J.JEREMIAS, Gleichnisse, S.145ff; T.W.MANSON, Sayings, S.249.

68) Wenn TÖDT, Menschensohn, S.71 schreibt, daß Mt "das Kommen des Menschensohnes mit ganz traditionellen Zügen" schildere, nämlich das Kommen in Herrlichkeit, mit den Engeln, Sitzen auf dem Thron, so ist dies nicht ganz präzise. Die Aussage stimmt zwar darin, daß die Wendungen keine mt Schöpfungen sind, sie versucht aber nicht näher zu bestimmen, woher die traditionellen Motive kommen, ob sie ursprünglich zusammengehört haben oder nicht. Daß Mt dieselben Materialien benutze wie Mk in Mk 13,26; 8,28 und 13,37 - TÖDT weiß selbstverständlich auch, daß sich die Wendung vom Sitzen des MS auf seinem Thron der Herrlichkeit nur bei Mt findet - ist nur unter der Voraussetzung richtig, daß auch Mk bereits mit der Anschauung der BR vom MS vertraut war. Der Nachweis für diese Annahme wäre aber erst zu erbringen, und so zeigt sich hier im Detail, daß TÖDT in der Tat dem "Typ des pauschalen Einflusses" teilweise verpflichtet ist. Dazu siehe oben S. 149ff.

69) J.A.T.ROBINSON, 'Parable' of the Sheep and the Goats, S.227f.

70) J.A.T.ROBINSON, aaO S.227 interpretiert als spezifisch mt auch dies, daß die Vergeltungsankündigung mit der Parusie verbunden wird und verweist auf Mt 16,27; 13,40-42 und 24,30.

71) Siehe oben S.152ff.

72) Im letzten Fall würde die Ansicht der Exegeten an Bedeutung gewinnen, die für das Logion Mt 19,28 insgesamt eine Sonderüberlieferung annehmen, vgl.dazu oben S.172, Anm. 53.

Anmerkungen zu S.180-183

73) J.A.T.ROBINSON, 'Parable' of the Sheep and the Goats, S.232.

74) Siehe oben S.176f.

75) Vgl. dazu W.BAUER, Wörterbuch zum NT (^{5}1958), Sp. 1548ff. Man muß gerechterweise hinzufügen, daß ROBINSON diesen Tatbestand gegen J.C.HAWKINS, Horae Synopticae, S.7 nicht als Beweis für die mt Redaktion, sondern nur als Hinweis auf diese wertet (aaO S.231f).

76) J.A.T.ROBINSON, aaO S.231.

77) J.A.T.ROBINSON, aaO S.231.

78) Siehe oben S.175f.

79) Siehe oben S.152ff.

80) Es fallen also aus die Stellen Mt 8,20; 9,6; 11,19; 12,8.32; 17,9.12.22; 20,18.28; 24,44; 26,24f.64.

81) Zu Mt 12,40: Jonazeichen
Mit A.VÖGTLE, Spruch vom Jonazeichen (1953), besonders S.118f, G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.102ff und E.TÖDT, Menschensohn, S.194ff gegen J.JEREMIAS (ThWNT I, S.148) halte ich die Lk-Fassung für die ursprünglichere. Mt hat in seiner Weise das Rätselwort aufgelöst und hat die drei Tage, die Jona im Bauch des Fisches und Jesus nach den Leidensweissagungen im Herzen der Erde zubrachte, zum tertium comparationis gemacht. Stofflich läßt sich die mt Redaktion ohne Rekurs auf außerchristliche Einflüsse erklären, vom Zitat Jona 2,1 einmal abgesehen. Die mt Redaktion bedient sich der Vorstellung der Leidensweissagungen, wie sie ihr durch Mk bekannt ist.

Zu Mt 16,27 par:
TÖDT, Menschensohn, S.205 weist darauf hin, daß die MS-Aussage mit der MS-Aussage von äHen 45,3 verwandt sei. Er hebt dabei nicht ab auf die Umwandlung von μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων der Mk-Fassung, sondern verweist auf die Richterfunktion des MS bei Mt, die durch die Umwandlung des ersten Halbverses der Mk-Fassung bei Mt klar herausgestellt werde. Das traditionelle Motiv vom Vergelten nach eines jeden Tun, "das nirgends sonst bei den synoptischen Menschensohnworten auftaucht, findet sich in Ps 62,13; Spr 24,12; Sir 32,24 und auch, in deutlicher Beziehung auf den Menschensohn, HenB" (aaO S.79f).

Anmerkungen zu S. 183

Vergleicht man aber auch nur oberflächlich die von TÖDT angesprochenen Stellen der BR, kann man eine solche Formulierung des Vergeltungsgedankens nicht finden. Es liegt näher, die Umwandlung des mk Entsprechungsgedankens bei Mt der bewußten Aufnahme der Wendung aus Ps 62,13 oder Spr 24,12 zuzuschreiben, zumal der Gerichtsgedanke sich auch in der Mk-Fassung findet und mit dem MS verbunden ist.

Zu Mt 24,27:
Die lk und mt Fassung des Q-Logion weichen in ihrer Formulierung nur an wenigen Stellen ab. Die mt Redaktionsarbeit wäre erst nach eingehender Untersuchung zu erheben. Es genügt aber festzustellen, daß die Abweichungen der beiden Fassungen weder in Formulierung, noch im Inhalt eine Affinität zu den BR erkennen lassen.

Zu Mt 24,30f par:
Die mt Redaktion des Mk-Logion zeigt keine allzu großen Veränderungen. In Mt 24,30 hat Mt eine Angleichung an Dan 7,13 vollzogen (ἐν νεφέλαις in ἐπὶ τῶν νεφέλων τοῦ οὐρανοῦ). Die Engel hat Mt in 24,31 durch Hinzufügen von αὐτοῦ dem Ms zugeordnet und hat danach eingefügt μετὰ σάλπιγγος μεγάλης. Durch die Änderung des Singular ἐπισυνάξει in den Plural werden die Engel direkt als die Handelnden herausgestellt. Weder die Angleichung an Dan 7,13 noch die Hinzufügung der Wendung μετὰ σάλπιγγος μεγάλης zeigen eine Affinität zu den BR. Ob sich hinter der Zuordnung der Engel zum MS der Einfluß der BR bemerkbar macht, ist von dieser schmalen Basis her nicht zu beantworten.

Zu Mt 24,37.39:
Die Abweichungen der Mt-Fassung, die den MS selbst betreffen, beschränken sich darauf, daß Mt den Hinweis auf die Tage des MS, wie Lk formuliert, durch den Hinweis auf die Parusie des MS ersetzt hat (vgl. auch Mt 24,27). Der Ausdruck παρουσία findet in den Evangelien nur bei Mt Verwendung, kommt aber in den BR nicht vor (zu äHen 38,2 vgl. oben S. 32f).

82) Zu Mt 16,13:
Die mt Aussage hat hier nur scheinbar keine Parallele. Mt hat in seiner Komposition den MS-Titel, der sich bei

Anmerkungen zu S. 183

Mk erst 8,31 (par Mt 16,21) findet, vorgezogen und erreicht so eine engere Verzahnung der Perikopen Mt 16,13-20 und 16,21-23. Der MS-Titel wird zur Überschrift der gesamten Perikope und fällt deshalb in Mt 16,21 weg (vgl. auch E. TÖDT, Menschensohn, S.139). Die Umgestaltung durch Mt bringt keine zusätzlichen MS-Aussagen, die einen außerchristlichen Einfluß erkennen ließen.

Zu Mt 26,2:
Es handelt sich hier zwar um eine mt Bildung und Verwendung des Logion (vgl. TÖDT, Menschensohn, S.138f), aber keineswegs um Sondergut. Mt hat die mk Aussage vom leidenden/auferstehenden MS aufgenommen (vgl. Mk 14,21.41) und hat ἀποκτεῖναι durch σταυρωθῆναι ersetzt und so die Wendung für seine Komposition nutzbar gemacht. Daß die Änderung der mk Formulierung nicht auf den Einfluß einer außerchristlichen MS-Vorstellung zurückgeht, darf angesichts des Terminus σταυρωθῆναι als gesichert gelten.

83) Siehe oben S.152ff.

84) Zu Mt 10,23:
Das Logion gehört in die Aussendungsrede Jesu an die Zwölf, die als ganze keine Parallele hat; es finden sich nur Parallelen zu einzelnen Aussagen der Rede (Mt 10, 17-22 par Mk 13,9-13: so R. BULTMANN, Syn. Tradition, S.129; Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S.64). Die meisten Forscher sind sich darüber einig, daß Mt 10,23 keine mt Bildung ist, sondern ein überliefertes Einzellogion, das von Mt hier sekundär eingebaut wurde (vgl. E. TÖDT, Menschensohn, S.56; F. HAHN, Mission, S.44; W.G. KÜMMEL, Verheißung, S.55; Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, S.64; G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.41f; H. SCHÜRMANN, Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10,23, 1959). Anders votiert, soweit ich sehe, STREETER, Four Gospels, S.520f. Ob man nun das Logion für jesuanisch (JEREMIAS, KÜMMEL) oder für eine Bildung der frühen Gemeinde hält (BULTMANN, VILEHAUER, SCHÜRMANN), ob man den ganzen Vers 23 oder nur V.23b als überliefertes Logion einstuft - die MS-Aussage ist vormt. Ähnlich einheitlich ist auch die Beurteilung der Redaktionsarbeit an diesem Vers. Sie ist als minimal einzuschätzen. G. STRECKER,

Anmerkungen zu S.183-184

Weg der Gerechtigkeit, S.41f scheint V.23 als ein von Mt unverändert übernommenes Logion einzustufen, das nur durch die Komposition der mt Konzeption dienlich gemacht wurde. Nach SCHÜRMANN, Traditions- und Redaktionsgeschichte, S.82, Anm.2 kann die Redaktion im γάρ der ἀμήν-Formel festgestellt werden und steckt vermutlich hinter der Wortwahl διώκειν und τελεῖν. Auch nach SCHÜRMANN zeigt die MS-Aussage keine Überarbeitung. Die Stelle fällt also für die Untersuchung aus. Auch wenn man mt Redaktionsarbeit in der MS-Aussage feststellen sollte, ändert dies nichts an der Beurteilung des Logion, denn die Aussage selbst zeigt keinerlei Affinität zu den BR. Das ἔρχεσθαι weist eher auf Dan 7,13 hin.

Zu Mt 16,28:
Mt hat das Logion aus Mk 9,1 aufgenommen und in ein MS-Wort umgewandelt. Das Kommen des Gottesreiches hat er ersetzt durch das Kommen des MS in sein Reich (vgl. dazu E. TÖDT, Menschensohn, S.80; G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.42; F.HAHN, Hoheitstitel, S.42). Die Umwandlung zeigt keinen Einfluß der BR an, denn das Kommen des MS wird in den BR nicht erwähnt und ist eher für Dan 7,13 charakteristisch.

85) J.JEREMIAS, Gleichnisse, S.81f; vgl. auch DERS., Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (1962); so auch E. TÖDT, Menschensohn, S.64f.

86) Vgl. J.JEREMIAS, Gleichnisse, S.79; ähnlich auch W. TRILLING, Israel, S.125f.

87) Vgl. J.JEREMIAS, Deutung des Gleichnisses, S.261ff.

88) Im Unterschied zu seinen Ausführungen im Gleichnisbuch weist JEREMIAS in seinem Aufsatz zur Gleichnisdeutung darauf hin, daß die "kleine Apokalypse" auf judenchristlicher apokalyptischer Überlieferung fuße (aaO S.265).

89) G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.160, Anm.2.

90) G.STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S.160f.

91) Im Sinne der mt Gleichnisdeutung handelt es sich bei V.40 um einen Überleitungsvers (vgl. mt Terminologie), so daß man abteilen könnte: V.37-39.40.41-43. Im Blick auf das zu erarbeitende Traditionsstück und die Parallele in Mt

Anmerkungen zu S. 186-190

13,49f ist es m.E. richtiger, V.40 bei der "kleinen Apokalypse" mitzuberücksichtigen, da eine solche Situationsangabe wie in V.40b (Ende der Tage) - möglicherweise in anderer Formulierung - zum Traditionsstück gehört haben wird.

92) Vgl. G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 160f; J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 84 u.a.

93) Siehe oben S. 185.

94) Ich verweise, was die Einzelheiten bezüglich der mt Sprachfärbung der Perikope betrifft, auf die Untersuchungen von J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 80f und DERS., Deutung des Gleichnisses (1962).

95) Vgl. dazu oben S. 178.

96) Durch die von Mk abweichende pluralische Fassung des Prädikats zeigt sich die Parallelität der beiden Verse noch deutlicher.

97) Vgl. J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 80.82.

98) G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 160f verweist auch auf Mt 20,21. Diese Stelle ist aber nicht als echte Parallele einzustufen, weil die Formulierung βασιλεία σου sich auf Jesus direkt bezieht und nicht in Verbindung steht mit einer MS-Aussage.

99) G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 160, Anm. 2.

100) Vgl. J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 82, Anm. 17.

101) Siehe oben S. 181.

102) So gegen JEREMIAS, Gleichnisse, S. 82, Anm. 17.

103) So G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 162, Anm. 1.

104) Die Möglichkeit, daß Mt hier auf at. Stellen anspielt, wie der Nestle-Text durch Fettdruck anzeigen will (2 Sam 23, 3f; Dan 12, 3), ist zwar gegeben; es wird dabei aber nicht eingerechnet, daß ein Traditionsstück hier verarbeitet ist. Zur Nähe der Formulierung zu at. und nachat. Stellen vgl. unten S. 195ff.

105) J. JEREMIAS, Gleichnisse, S. 83, Anm. 7.

106) Vgl. Mk 4, 9.23, wo die Wendung ebenfalls im Zusammen-

Anmerkungen zu S. 190-195

hang mit der Gleichnisdeutung auftaucht (Mk 7,16 ist Glosse).

107) Der Ausdruck ἡ κάμινος τοῦ πυρός ist sonst im NT noch in Apk 1,15; 9,2 zu finden.

108) Im Sinne der Frage nach dem Hintergrund des von Mt aufgenommenen Traditionsstückes scheint es mir gerechtfertigt, die synoptische Überlieferung als relativ selbständigen Strang urchristlicher Überlieferung zu behandeln, in den Mt integriert ist. Die Frage nach der Herleitung des Traditionsgutes aus anderen Strängen urchristlicher Überlieferung stellt sich nicht in gleichem Maße.

109) Hebräisches Äquivalent für ἡ κάμινος ist כור oder תנור, aramäisches Äquivalent אתון.

110) Zum Beispiel Ex 7,28; Lev 2,4; 7,9; 12,35; 26,26; Dan 3 passim.

111) Zu den rabbinischen Stellen vgl. BILLERB. I, S. 673.

112) Auch KLOSTERMANN, Mt, S. 257 verweist zu Mt 13,41f darauf, daß nicht Dan 3,6 zu vergleichen sei; seine eigenen Vergleichsstellen 2 Kön 23,10; Jer 7,31f; 19,6 sind jedoch wenig überzeugend, während 4 Esra 7,36 auch m.E. den gleichen Topos zeigt, aber mit den vorher genannten Stellen überhaupt nicht zu parallelisieren ist.

113) Vgl. auch P. VOLZ, Eschatologie, S. 323f; BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums, S. 279.

114) Vgl. P. VOLZ, Eschatologie, S. 398f; BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums, S. 276f. Bei beiden findet sich ein Hinweis auf äHen 51,2. Der Hinweis ist unzutreffend und geht auf eine umstrittene Übersetzung bei A. DILLMANN und G. BEER zurück, vgl. dazu CHARLES, Eth. Version, S. 94.

115) Vgl. P. VOLZ, Eschatologie, S. 396ff; BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums, S. 277f.

116) Hierher gehören auch die Stellen Mt 17,2 und Apg 26,13.

117) Nicht in diese Kategorie gehören Weish 3,7; Sir 50,7; EpJer 66; TestLev 18,4.

118) G. STRECKER, Weg der Gerechtigkeit, S. 160, Anm. 2;

Anmerkungen zu S. 195-205

auch J. JEREMIAS, Deutung des Gleichnisses, S. 265 spricht von "judenchristlicher apokalyptischer Überlieferung".

119) 4 Esra kann dabei übergangen werden, da die zeitliche Abfassung der Schrift den Einfluß auf die Evangelienüberlieferung ausschließt. Das Gleiche gilt für syrBar 51,5.10.12f.

120) OEPKE, Art. λάμπω (ThWNT IV, 1942), S. 26.

121) Λάμπειν in LXX noch: Prov 4,18; Weish 5,6; Ba 3,34; EpJer 67; ἐκλάμπειν in LXX noch: 2 Kön 22,29; Sir 26,17; 43,4.8; 50,7; EpJer 67 (A); Ez 43,2; Dan (Th) 12,3.

122) Es ist nicht notwendig, die Beziehung dieser Stelle zu Dan 12,3 zu untersuchen. Es sei aber darauf hingewiesen, daß der Ausdruck ὡσεὶ φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ an Dan 12,3 (LXX) anklingt.

123) KLOSTERMANN, Mt, S. 257.

124) ÄHen 58,3 klingt eher an Mal 3,19f an.

125) Siehe oben S. 194.

126) Zu äHen 54,6 s. oben S. 194f.

127) Der Gedanke, daß die Engel beim Endgericht fungieren, ist bei den Rabbinen so gut wie nicht zu finden, vgl. dazu BILLERB. I, S. 672f. 974.

128) Vgl. oben S. 38ff.

129) Zu äHen 51,1f und auch zu 38,2 s. oben S. 32. 85ff.

130) Siehe E. TÖDT, Menschensohn, S. 205 u.a.

131) Vgl. dazu meine demnächst erscheinende Untersuchung zu Problemen der BR-Forschung.

LITERATURVERZEICHNIS

ABBOTT, E.A.: "The Son of Man" or Contributions to the Study of the Thoughts of Jesus (Diatessarica Part VIII). Cambridge 1910.

ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ.Χ.: ΄ΕΝΩΧ ΗΤΟΙ Ο ΧΑΡΑΚΤΗΡ ΤΗΣ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΣΧΑΤΩΝ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ ΤΟΥ ΕΝΟΧ (Συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῆς συγχρόνου τῇ Καινῇ Διαθήκῃ Ἰουδαϊκῆς ἐσχατολογίας). ΑΘΗΝΑΙ 1955

ALAND, K.(Hrsg.): Synopsis Quattuor Evangeliorum locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis. Stuttgart ^{6}1969.

ALBECK, Ch.: Einführung in die Mischna (Studia Judaica Bd 6). Berlin, New York 1971.

ALLEGRO, J.M.: Further Messianic References in Qumran Literature. In: JBL 70 (1956) S.174-187.

ANDEL, C.P.van: De Structuur van de Henoch-Traditie en het Nieuwe Testament. Een onderzoek naar het milieu van apocalyptische en sectarische tradities binnen het jodendom in zijn relatie tot het milieu van het oer-christelijk kerugma (Diss.Utrecht). Utrecht 1955.

The APOCRYPHA of the Old Testament Revised Standard Version (The Oxford Annotated Apocrypha hg.v.B.M.METZGER). New York 1965.

Die APOKRYPHISCHE BIBEL am Rande des Alten Testaments (hg.v.H.DANIEL-ROPS in Zusammenarbeit mit J.BONSIRVEN). Zürich (1959).

APPEL, H.: Die Komposition des äthiopischen Henochbuches (BFChTh X,3). Gütersloh 1906.

BAARS, W.: Neue Textzeugen der syrischen Baruchapokalypse. In: VT 13 (1963) S.476-478.

BACHMANN, J.(Hrsg.): Der Prophet Jesaja nach der aethiopischen Bibeluebersetzung. Teil 1 (Der aethiopische Text). Berlin 1893.

BALDENSPERGER, W.: Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Straßburg ^{2}1892.

DERS.: Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums (= Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. 1.Hälfte). Straßburg ^{3}1903.

DERS.: Die neueste Forschung über den Menschensohn. In: ThR 3 (1900) S.201-210.243-255.

BALZ, H.R.: Methodische Probleme der neutestamentlichen Christologie (WMANT 25). Neukirchen-Vluyn 1967.
BAMMEL, E.: Erwägungen zur Eschatologie Jesu. In: Studia Evangelica III, 2 (TU 88). Berlin 1964, S. 3-32.
BARRETT, C.K.: Stephen and the Son of Man. In: Apophoreta. Festschrift für E.HAENCHEN (BZNW 30). Berlin 1964, S. 32-38.
BARRETT, C.K. - C.COLPE: Die Umwelt des Neuen Testaments (WUNT 4). Tübingen 1959.
BATIFOLL, P.: Trois notes exégétiques. In: RB 21 (1912) S. 541-542.
BAUER, H.: Die Gottheiten von Ras Schamra. In: ZAW 51 (1933) S. 81-101.
BAUER, H. - P.LEANDER: Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testamentes. Hildesheim 1962 (Nachdruck der Ausgabe Halle 1922).
BAUER, H. - P.LEANDER: Grammatik des Biblisch-Aramäischen. Hildesheim 1962 (Nachdruck der Ausgabe Halle 1927).
BAUMGARTNER, W.: Neues keilschriftliches Material zum Buche Daniel? In: ZAW 44 (= NF 3) (1926) S. 38-56.
DERS.: Ein Vierteljahrhundert Danielforschung. In: ThR NF 11 (1939) S. 59-83. 125-144. 201-228.
DERS.: Zu den vier Reichen von Daniel 2. In: ThZ 1 (1945) S. 17-22.
BEASLEY-MURRAY, G.R.: The Two Messiahs in the Testaments of the Twelve Patriarchs. In: JThS 48 (1947) S. 1-12.
BECKER, J.: Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 8). Leiden 1970.
BEEK, M.A.: Das Danielbuch. Sein historischer Hintergrund und sein historische Entwicklung. Versuch eines Beitrages zur Lösung des Problems. Leiden 1935.
DERS.: Nationale en Transcendente Motieven in de joodse Apokalyptiek van de laatste eeuwen voor Christus. Assen (1941).
DERS.: Inleiding in de Joodse Apocalyptiek van het oud- en nieuwtestamentisch Tijdvak (Theologia 6). Haarlem 1950.
BEER, G.: Das Buch Henoch. In: KAUTZSCH, E.(Hrsg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 2. Tübingen 1900, S. 217-310.
DERS.: Art. Henochbücher. In: RGG^2 II (1928) Sp. 1801-1802.
BENTZEN, A.: Jesaja, Bd 1 (Jes. 1-39). Kobenhagen 1944.
DERS.: Messias Moses redivivus Menschensohn. Zürich 1944.
DERS.: Daniel (HAT 19). Tübingen^{2}1952.

BERGER, K.: Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel. In: NTS 17 (1970/71) S. 391-425.
BERGSTRÄSSER, G.: Hebräische Grammatik. Hildesheim 1962 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1918).
DERS.: Einführung in die semitischen Sprachen. Sprachproben und grammatische Skizzen. München 1928.
BETZ, H.D.: Zum Problem des religionsgeschichtlichen Verständnisses der Apokalyptik. In: ZThK 63 (1966) S. 391-409.
DERS.: Das Verständnis der Apokalyptik in der Theologie der Pannenberg-Gruppe. In: ZThK 65 (1968) S. 257-270.
BETZ, O.: Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu. In: NovTest 6 (1963) S. 20-48.
BEUS, Ch. de: Achtergrond en inhoud van de uitdrukking "De zoon des mensen" in de synoptische Evangelien. In: Nederlands Theologisch Tijdschrift 9 (1955) S. 272-295.
BICKERMANN, E.: Der Gott der Makkabäer. Untersuchungen über den Sinn und Ursprung der Makkabäischen Erhebung. Berlin 1937.
BIETENHARD, W.: Die "Konsequente Eschatologie", das Buch Henoch und Qumran. In: Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz 115 (1959) S. 274-276.
BILLERBECK, P.: Hat die alte Synagoge einen präexistenten Messias gekannt. In: Nathanael 19 (1903) S. 97-125 und 21 (1905) S. 89-150.
BLACK, M.: The Messiah in the Testament Levi XVIII. In: ET 60 (1948/49) S. 321f.
DERS.: The Messiah in the Testament of Levi XVIII. In: ET 61 (1949/50) S. 157f.
DERS.: The Eschatology of the Similitudes of Enoch. In: JThS 3 (1952) S. 1-10.
DERS.: The Son of Man Problem in Recent Research and Debate. In: BJRL 45 (1963) S. 305-318.
DERS.: An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Oxford ^{3}1967.
DERS.: The "Son of Man" Passion in the Gospel Tradition. In: ZNW 60 (1969) S. 1-8.
BLACK, M. (Hrsg.): Apocalypsis Henochi Graece (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 3). Leiden 1970.
BLANK, J.: Zum Problem der neutestamentlichen Christologie. In: Una Sancta 20 (1965) S. 108-125.
BLASS, F. - A. DEBRUNNER: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen ^{9}1954.
BOGAERT, P.: L'apocalypse Syriaque de Baruch. 2 Bde (Sources chrétiennes 144.145). Paris 1969.

BONNER, C. - H.C.YOUTIE: The Last Chapters of Enoch in Greek. Darmstadt 1968 (Nachdruck der Ausgabe London 1937).

BONSIRVEN, J.: Le Judaisme Palestinien au temps de Jésus-Christ. Paris 1934.

DERS.: La Bible apocryphe en marge de l'Ancien Testament. Textes choisis et traduits. Paris (1953).

BORNKAMM, G. - G.BARTH - J.HELD: Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1). Neukirchen ^{4}1965.

BORSCH, F.H.: The Son of Man. In: AThR 45 (1963) S.174-190.

DERS.: The Son of Man in Myth and History. London 1967.

DERS.: Mark XIV.62 and I Enoch LXII.5. In: NTS 14 (1967/68) S.565-567.

DERS.: The Christian and Gnostic Son of Man (Studies in Biblical Theology II,14). London 1970.

BOURIANT, U.: Fragments Grecs du Livre d'Enoch. In: Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire sous la direction de U.BOURIANT. Tom IX,1. Paris 1892, S.93-147.

BOUSSET, W.: Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum. Göttingen 1892.

DERS.: Die Himmelsreise der Seele. In: ARW 4 (1901) S.136-169.229-273 (Nachdruck Darmstadt 1960, Reihe Libelli Bd 71).

DERS.: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1903.

DERS.: Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter. 3.verbesserte Auflage hg.v.H.GRESSMANN (HNT 21). Tübingen 1926 (zit.: BOUSSET-GRESSMANN, Religion des Judentums).

DERS.: Die Offenbarung Johannis (MeyerK ^{6}XVI). Göttingen 1906 (neu aufgelegt außerhalb der Reihe: Göttingen 1966).

DERS.: Die Hauptprobleme der Gnosis (FRLANT 21). Göttingen 1907.

BOWMAN, J.: The Background of the Term "Son of Man". In: ET 59 (1948) S.283-288.

BOX, G.H.: Jewish Apocalyptic in the Apostolic Age. In: Exp VIII, 24 (1922) S.321-345.

DERS.: IV Ezra. In: CHARLES, R.H.(Hrsg.): The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Bd 2. Oxford 1913, S.542-624.

BRANDENBURGER, E.: Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm 5,12-21 (1Kor 15) (WMANT 7). Neukirchen 1962.

BRAUN, F.-M.: Messie, Logos et Fils de l'Homme. In: La Venue du Messie (hg.v.E.MASSAUX). Louvain 1962, S.133-147.

BRAUN, H.: Vom Erbarmen Gottes über den Gerechten. Zur Theologie der Psalmen Salomos. In: ZNW 43 (1950/51) S.1-54.

BRIGGS, Ch.A.: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. 2 Bde (ICC). New York 1906.1907.

BRINKMANN, B.: Die Lehre von der Parusie beim Hl.Paulus in ihrem Verhältnis zu den Anschauungen des Buches Henoch. In: Bibl 13 (1922) S.315-334.418-434.

BROCK, S.P.: A Fragment of Enoch in Syriac. In: JThS 19 (1968) S.626-631.

BROCKELMANN, K.: Lexikon Syriacum. Hildesheim 1966 (Nachdruck der Ausgabe Halle ^{2}1928).

DERS.: Syrische Grammatik (Lehrbücher für das Studium der Orientalischen Sprachen 4). Leipzig ^{9}1962.

BROCKINGTON, L.H.: A Critical Introduction to the Apocrypha. London (1961).

BRUDER, C.H.: TAMIEION. Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci. Göttingen 1900.

BRUN, L.: Guds rike of Menneskesønnen. In: NTT 38 (1937) S.105-125.

BÜCHSEL, F.: Art. γίνομαι κτλ. In: ThWNT I (1933) S.680-688.

BULTMANN, R.: Reich Gottes und Menschensohn. In: ThR NF 9 (1937) S.1-35.

DERS.: Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie? In: Apophoreta. Festschrift für E.HAENCHEN (BZNW 30). Berlin 1964, S.64-69.

DERS.: Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29). Göttingen ^{6}1964.

BURCHARD, Ch.: Besprechung von M.DE JONGE, Testamenta XII Patriarcharum. Leiden 1964. In: Revue de Qumran 5 (1964-66) S.281-284.

DERS.: Neues zur Überlieferung der zwölf Patriarchen. Eine unbeachtete griechische Handschrift (Athos, Laura I 48) und eine unbekannte neugriechische Fassung (Bukarest, Bibl. Acad.580 341). In: NTS 12 (1965/66) S.245-258.

DERS.: Zur armenischen Überlieferung der Testamente der zwölf Patriarchen. In: BURCHARD, Ch. - J.JERVELL - J.THOMAS: Studien zu den Testamenten der zwölf Patriarchen (hg.v.W.ELTESTER) (BZNW 36). Berlin 1969, S.1-29.

BURCHARD, Ch. - J.JERVELL - J.THOMAS: Studien zu den Testamenten der zwölf Patriarchen (hg.v.W.ELTESTER) (BZNW 36). Berlin 1969.

BURKILL, T.A.: The Hidden Son of Man in St. Mark's Gospel. In: ZNW 52 (1961) S. 189-213.
BURKITT, F.C.: Four Notes on the Book of Enoch. In: JThS 8 (1907) S. 444-447.
DERS.: Jewish and Christian Apocalypses. London 1914.
BUZY, D.: Les symboles de Daniel. In: RB NS 15 (1918) S. 403-431.
CAMPELL, J.Y.: The Origin and Meaning of the Term Son of Man. In: JThS 48 (1947) S. 145-155.
CAQUOT, A.: Recherches de syntaxe sur le texte éthiopien d'Enoch. In: JA 240 (1952) S. 487-496.
CAQUOT, A. - P. GEOLTRAIN: Notes sur le texte éthiopien des "Paraboles" d'Hénoch. In: Semitica 13 (1963) S. 39-54.
CASPARI, W.: Die Gottesgestalt in Daniel. In: NKZ 36 (1925) S. 175-199.
CAUBET ITURBE, J.: El Calendario de Enoc-Jubiléos y el antiguo calendario hebreo. In: Salamanticensis 6 (1959) S. 131-142.
CERFAUX, L. u. a.: L'Attente du Messie (Recherches Bibliques). Bruges, Paris 1954.
CERIANI, A. M. (Hrsg.): Monumenta sacra et profana ex codibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae opera collegii doctorum ejusdem, Bd 5. Mailand 1868.
DERS. (Hrsg.): Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex Codice Ambrosiano Sec. Fere VI Photolithographice edita. Pars V. Mailand 1878.
CHAINE, M.: Grammaire éthiopienne. Beyrouth 1938.
CHARLES, R.H.: Messianic Doctrine of the Book of Enoch and its Influence on the New Testament. In: ET 4 (1892/93) S. 301-303.
DERS.: The Son of Man. In: ET 4 (1892/93) S. 504-506.
DERS.: The Book of Enoch translated from Professor Dillmann's ethiopic text. Oxford 1893 (zit.: Book of Enoch, Übers. I).
DERS.: The Messiah of Old Testament Prophecy and Apocalyptik and the Christ of the New Testament. In: Exp VI, 5 (1902) S. 241-259.
DERS.: The Ethiopic Version of the Book of Enoch edited from Twenty-Three MSS. together with the fragmentary Greek and Latin Versions (Anecdota Oxoniensia). Oxford 1906 (zit.: Eth. Version).
DERS.: The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs edited from nine MSS. together with the Variants of the Armenian and Slavonic Versions and some Hebrew Fragments. Darmstadt 1966 (Nachdruck der Aus-

gabe Oxford 1908).
DERS.: Book of Enoch. In: DERS. (Hrsg.): The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Bd 2. Oxford 1913, S.163-281 (zit.: Book of Enoch, Übers. II).
DERS.: II Baruch. In: DERS. (Hrsg.): The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Bd 2. Oxford 1913, S.470-526.
DERS.: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel. Oxford 1929.
CHARLES, R.H. (Hrsg.): The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. 2 Bde. Oxford 1913.
CHEVALLIER, M.-A.: L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaisme et le Nouveau Testament. Paris 1958.
CLEMEN, C.: Die Zusammensetzung des Buches Henoch, der Apokalypse des Baruch und des vierten Buches Esra. In: ThStKr 71 (1898) S.211-246.
COLANI, T.: Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps. Diss. Strasbourg 1864.
COLPE, C.: Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. In: ThWNT VIII (1969) S.403-481.
DERS.: Der Begriff "Menschensohn" und die Methode der Erforschung messianischer Prototypen. In: Kairos NF 11 (1969) S.241-263; 12 (1970) S.81-112; 13 (1971) S.1-17 (wird fortgesetzt).
CONZELMANN, H.: Die Apostelgeschichte (HNT 7). Tübingen 1963.
DERS.: Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas. (BHTh 17). Tübingen ^{5}1964.
COPPENS, J.: Vom christlichen Verständnis des Alten Testaments. Bruges, Freiburg 1952.
DERS.: Le messianisme sapiential et les origines littéraires du Fils de l'homme daniélique. In: Wisdom in Israel and in the Ancient Near East. Festschrift für H.H. ROWLEY (VTSuppl 3). Leiden 1955, S.33-41.
DERS.: Le fils d'homme daniélique et les relectures de Dan VII,13 dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament. In: EThL 37 (1961) S.5-51.
DERS.: Le Chapitre VII de Daniel. In: EThL 39 (1963) S.87-94.
DERS.: Les Saints du Très-Haut sont-ils à identifier avec les milices célestes? In: EThL 39 (1963) S.94-100.
DERS.: Le serviteur de Yahvé et le fils d'homme daniélique sont-ils des figures messianiques? In: EThL 39 (1963) S.104-113.
DERS.: L'origine du symbole "Fils d'homme". In: EThL 39 (1963) S.100-104.

DERS.: Les Saints dans le Psautier. In: EThL 39 (1963) S. 485-500.
DERS.: Le Fils d'homme daniélique, vizir céleste? In: EThL 40 (1964) S. 72-80.
DERS.: Le Messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement. In: NRTh 90 (1968) S. 30-49. 225-251. 479-512. 623-650. 834-863. 936-975.
COPPENS, J. - L. DEQUEKER: Le fils de l'homme et les Saints du Très-Haut en Dàn. VII (AnLov III, 23). Bruges 1961.
CORTES, J.B. - F.M. GOTTI: The Son of Man or the Son of Adam. In: Bibl 49 (1968) S. 155-158.
CULLMANN, O.: Christologie des Neuen Testaments. Tübingen 1957.
DALMAN, G.: Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Berlin 1888.
DERS.: Grammatik des jüdisch-palästinensischen Aramäisch. Leipzig ^{2}1905.
DERS.: Die Worte Jesu. Leipzig ^{2}1930.
DANBY, H.: The Mishnah. Translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory notes. Oxford (1967).
DELITZSCH, F.: Biblischer Commentar über die Psalmen. 2 Bde (BC IV, 1). Leipzig ^{3}1873.
DELLING, G. (Hrsg.): Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1965 (TU 106). Berlin 1969.
DENIS, A.-M.: Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 1). Leiden 1970.
DENNEFELD, L.: Le Messianisme. Paris 1929.
DEQUEKER, L.: Daniel VII et les Saints du Très-Haut. In: EThL 36 (1960) S. 353-392.
DERS.: Les Qedôšîm du Ps. LXXXIX à la lumière des croyances sémitiques. In: EThL 39 (1963) S. 468-484.
DEY, J.: ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5 (NTA 17, 5). Münster 1937.
DHANIS, E.: De Filio hominis in Vetere Testamento et in judaismo. In: Gregorianum 45 (1964) S. 5-59.
DIBELIUS, M.: Die Pastoralbriefe (3. Aufl. neu bearbeitet von H. CONZELMANN, HNT 13). Tübingen ^{3}1955.
DILLMANN, A.: Liber Henoch aethiopice. Leipzig 1851.
DERS.: Das Buch Henoch. Leipzig 1853.
DERS.: Noch einige Bemerkungen zum Buch Henoch. In: ZDMG 15 (1861) S. 126-131.

DERS.: Art. Pseudepigraphen des A.T. In: RE^2 XII (1883) Sp. 341-367.
DERS.: Veteris Testamenti Aethiopici tomus quintus quo continentur libri apocryphi. Berolini 1894.
DIX, G.H.: The Heavenly Wisdom and the Divine Logos in Jewish Apocalyptic: A Study of the Vision of the Women and the Man-Child in Revelation XII.1-5,13-17. In: JThS 26 (1924/25) S.1-12.
DERS.: The Enochic Pentateuch. In: JThS 26 (1924/25) S.29-42.
DODD, C.H.: Die Grundlagen der christlichen Theologie. In: EvTh 12 (1952/53) S.443-455.
DOEVE, J.W.: Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts (Proefschrift Leiden 1953). Assen o.J.
DERS.: Parousieverzögerung. In: Nederlands Theologisch Tijdschrift 17 (1962/63) S.32-38.
DONADONI, S.: Un frammento della versione copta del "Libro di Enoch". In: AcOr(H) 25 (1960) S.197-202.
DRUMMOND, J.: The Jewish Messiah. A Critical History of the Messianic Idea among the Jews from the Rise of the Maccabees to the Closing of the Talmud. London 1877.
DÜRR, L.: Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Berlin 1924.
DUHM, B.: Das Buch Jeremia (KHC 11). Tübingen, Leipzig 1901.
DERS.: Die Psalmen (KHC 14). Tübingen ^{2}1922.
DERS.: Das Buch Jesaja (HK 3,1). Göttingen 1922.
DUPONT, G.: Le Fils de l'Homme. Essai historique et critique. Paris 1924.
DUPONT-SOMMER, A.: Le Testament de Lévi (XVII-XVIII) et la secte juive de l'alliance. In: Semitica 4 (1951/52) S.33-53.
EBELING, G.: Der Grund christlicher Theologie. In: ZThK 58 (1961) S.227-244.
EDWARDS, R.A.: The Eschatological Correlative as a Gattung in the New Testament. In: ZNW 60 (1969) S.9-20.
EERDMANS, B.D.: De uitdrukking "Zoon des Menschen" en het Boek "Henoch". In: ThT 1895, S.49-71.
DERS.: De oorsprong van de uitdrukking "Zoon des Menschen" als evangelische Messiastitel. In: ThT 1894, S.153-176.
EICHRODT, W.: Zum Problem des Menschensohnes. In: EvTh 19 (1959) S.1-3.
EISING, H.: Die Gottesoffenbarungen bei Daniel im Rahmen der alttestamentlichen Theophanien. In: Alttestamentliche Studien. Festschrift F.NÖTSCHER (BBB 1). Bonn 1950, S. 62-73.

EISSFELDT, O.: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen ^{2}1956.

ELENCHUS BIBLIOGRAPHICUS BIBLICUS. Bd 1-52. Rom 1920-1971.

EMERTON, J.A.: The Origin of the Son of Man Imagery. In: JThS 9 (1958) S.225-242.

EMMANUELE da S.MARCO: Il concetto di giustizia dell'Enoc Etiopico e S.Paolo. In: Bibl 18 (1937) S.277-303.

ESPOSITO, M.: Un apocrifo "Libro d'Enoch ed Elia". In: Città di Vita 2 (1947) S.228-236.

ETTISCH, E.E.: Das Buch Henoch und die vier Kardinalpunkte des Sonnensystems. In: VT 11 (1961) S.444-445.

EWALD, H.: Abhandlungen über des Äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammensetzung. In: AGG 6 (1854) S.107-178.

FAYE, E.DE: Les apocalypses juives. Essai de critique littéraire et théologique. Paris 1892.

FEUILLET, A.: Le Fils de l'Homme de Daniel et la tradition biblique. In: RB 60 (1953) S.170-202.321-346.

FIEBIG, P.: Der Menschensohn. Jesu Selbstbezeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aramäischen Sprachgebrauchs für Mensch. Tübingen 1901.

FISCHER, K.M.: Besprechung von F.H.BORSCH, The Christian and Gnostic Son of Man. London (1970). In: ThLZ 96 (1971) S.753-757.

FLEMMING, J. - L.RADERMACHER (Hrsg.): Das Buch Henoch (GCS 5). Leipzig 1901.

FLEMMING, J.: Das Buch Henoch. Äthiopischer Text (TU NF I,1). Leipzig 1902.

FOERSTER, W.: Art. κύριος. In: ThWNT III (1938) S.1038-1098.

FORD, J.M.: The Son of Man - a Euphemism? In: JBL 87 (1968) S.257-266.

FORMESYN, R.E.C.: Was there a Pronominal Connection for the "Bar Nasha" Selfdesignation? In: NovTest 8 (1966) S.1-15.

FRAIDL, F.: Die Exegese der Siebzig Wochen Daniels in der Alten und Mittleren Zeit (Festschrift der Universität Graz). Graz 1883.

FREY, J.B.: De libris apocryphis. In: Institutiones Biblicae Scholis Accomodatae 1 (Rom 1925) S.62-110.

FUCHS, E.: Über die Aufgabe einer christlichen Theologie. In: ZThK 58 (1961) S.245-267.

FULLER, R.H.: The Clue to Jesus' Self-Understanding. In: Studia Evangelica III,2 (TU 88). Berlin 1964, S.58-66.

DERS.: The Foundations of New Testament Christology. London 1965.

GALL, A.F.VON: Βασιλεία τοῦ θεοῦ. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie. Heidelberg 1926.

GEBHARDT, O.: Die 70 Hirten des Buches Henoch und ihre Deutungen, mit besonderer Rücksicht auf die Barkochba-Hypothese. In: Archiv für Wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments (Halle) 2 (1871) S.163-246.

GEMSER, B.: Sprüche Salomos (HAT I,16). Tübingen 1937.

GESENIUS, W.: Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch (bearbeitet von F.BUHL). Berlin u.a. 1962 (Nachdruck der 17.Aufl.1915).

GESENIUS, W. - E.KAUTZSCH: Hebräische Grammatik. Hildesheim 1962 (Nachdruck der 28.Aufl. Leipzig 1909).

GIBLET, J.: L'espérance de la justice messianique dans le Livre d'Hénoch. In: Collectanea Mechliniensia 32 (1947) S.634-651.

DERS.: Prophétisme et Attente d'un Messie-prophète dans le Judaisme. In: CERFAUX, L.u.a.: L'Attente du Messie. Bruges, Paris 1954, S.85-130.

GINSBERG, H.L.: The Oldest Interpretation of the Suffering Servant. In: VT 3 (1953) S.400-404.

DERS.: The Composition of the Book of Daniel. In: VT 4 (1954) S.246-275.

GLASSON, T.F.: The Second Advent. The Origin of the New Testament Doctrine. London ^{2}1947.

DERS.: Greek Influence in Jewish Eschatology with special reference to the Apocalypses and Pseudepigraphs. London 1961.

GOLDSCHMIDT, L.: Das Buch Henoch aus dem Aethiopischen in die ursprünglich hebräische Abfassungssprache zurückübersetzt, mit einer Einleitung und Noten. Berlin 1892.

DERS.: Subject Concordance to the Babylonian Talmud (hg.v.R. EDELMANN). Copenhagen 1959.

GOLDSCHMIDT, L.(Hrsg.): Der Babylonische Talmud mit Einschluß der vollständigen Mišnah. 9 Bde. Haag 1933-35.

GOPPELT, L.: Zum Problem des Menschensohns und das Verhältnis von Leidens- und Parusieankündigung. In: Mensch und Menschensohn. Festschrift für K.WITTE. Halle 1963, S.20-32.

GRAY, G.B.: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. Bd 1 (ICC). New York 1912.

GREBAUT, S.: Supplément au Lexicon Linguae Aethiopicae de August DILLMANN (1865) et Edition du Lexique de Juste d'Urbin (1850-55).Paris 1952.

GRELOT, P.: Le Testament araméen de Lévi est-il traduit de

l'hébreu? In: REJ 114 (NS 14) (1955) S. 91-99.
DERS.: Notes sur le Testament araméen de Lévi. In: RB 63 (1956) S. 391-406.
DERS.: La légende d'Hénoch dans les apocryphes et dans la Bible. Origine et signification. In: RechSR 46 (1958) S. 5-26. 181-210.
DERS.: La géographie d'Hénoch et ses sources orientales. In: RB 65 (1958) S. 33-69.
DERS.: L'eschatologie des esséniens et le Livre d'Hénoch. In: Revue de Qumran 1 (1958/59) S. 113-131.
DERS.: Le Messie dans les Apocryphes de l'A.T. In: La Venue du Messie (hg.v.E.MASSAUX) (Recherches Bibliques 6). Louvain 1962, S. 19-50.
GRENSTED, L.W.: The Use of Enoch in St. Luke XVI. 19-31. In: ET 26 (1914/15) S. 333-334.
GRÖNBECH, V.: Zeitwende. I. Jesus und der Menschensohn (übersetzt von H.H.SCHAEDER) Stuttgart 1941 (holl. Ausgabe: De Menschenzoon. Amsterdam 1938).
GROSS, E.: Weltreich und Gottesvolk. Eine theologische Studie zum Buche Daniel. In: EvTh 16 (1956) S. 241-251.
GROSS, H.: Der Messias im Alten Testament. In: TThZ 71 (1962) S. 154-170.
GRESSMANN, H.: Der Messias. Göttingen 1929.
GRUNDMANN, W.: Art. δεξιός. In: ThWNT II (1935) S. 37-39.
DERS.: Das Evangelium nach Matthäus (ThHK 1). Berlin 1968.
GRY, L.: Le Roi-Messie dans Hénoch. In: Muséon NS 6 (1905) S. 129-139.
DERS.: Le Messie des Psaumes de Salomon. In: Muséon NS 7 (1906) S. 231-248.
DERS.: Le Messianisme des Paraboles d'Hénoch. In: Muséon NS 9 (1908) S. 319-367.
DERS.: La composition littéraire des paraboles d'Hénoch. In: Muséon NS 9 (1908) S. 27-71.
DERS.: Les Paraboles d'Hénoch et leur Messianisme. Paris 1910.
DERS.: Mystique gnostique (juive et chrétienne) en finale des Paraboles d'Hénoch. In: Muséon 52 (1939) S. 337-378.
DERS.: La date de la fin des temps selon les révélations ou les calculs du Pseudo-Philon et de Baruch (Apocalypse syriaque). In: RB 48 (1939) S. 337-356.
DERS.: Hénoch X, 19 et les belles promesses de Papias. In: RB 53 (1946) S. 197-206.
GUNKEL, H.: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und ApJoh 12. Göttingen 1895.

DERS.: Die Psalmen (HK II, 2). Göttingen ^{4}1926.
HADOT, J.: La datation de l'apocalypse syriaque de Baruch. In: Semitica 15 (1965) S. 79-95.
HAENCHEN, E.: Die Apostelgeschichte (MeyerK ^{12}III). Göttingen 1959.
DERS.: Die frühe Christologie. In: ZThK 63 (1966) S. 145-159.
HAHN, F.: Das Verständnis der Mission im Neuen Testament (WMANT 13). Neukirchen ^{2}1965.
DERS.: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83). Göttingen ^{3}1966.
DERS.: Methodenprobleme einer Christologie des Neuen Testaments. In: VF 15, 2 (1970) S. 3-41.
DERS.: Die Sendschreiben der Johannesapokalypse. Ein Beitrag zur Bestimmung prophetischer Redeformen. In: Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt. Festgabe für K.G. KUHN. Göttingen 1971, S. 357-394.
HALLER, M.: Das Alter von Daniel 7. In: ThStKr 93 (1920/21) S. 83-87.
HALLEVI, M.J.: Recherches sur la langue de la rédaction primitive du Livre d'Enoch. In: JA VI, 9 (1867) S. 352-395.
HANHART, R.: Die Heiligen des Höchsten. In: Hebräische Wortforschung. Festschrift für W. BAUMGARTNER (VTSuppl 16). Leiden 1967, S. 90-101.
HARNISCH, W.: Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse (FRLANT 97). Göttingen 1969.
HASTOUPIS, A.P.: The Conception of the Messiah in the Apocryphal Literature. In: ThAthen 23 (1952) S. 109-121.
HATCH, E. - H.A. REDPATH: A Concordance to The Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books). 3 Bde. Oxford 1897-1906.
HAUFE, G.: Entrückung und eschatologische Funktion im Spätjudentum. In: ZRGG 13 (1961) S. 105-113.
DERS.: Das Menschensohn-Problem in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion. In: EvTh 26 (1966) S. 130-141.
HAY, L.S.: The Son of Man in Mark 2, 10 and 2, 28. In: JBL 89 (1970) S. 69-75.
HEATON, E.W.: The Book of Daniel. Introduction and Commentary (Torch Bible Commentaries). London (1956).
HEGERMANN, H.: Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peschitta (BFChTh II, 56). Gütersloh 1954.
DERS.: Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum (TU 82). Berlin 1961.

HENGEL, M.: Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr. (WUNT 10). Tübingen 1969.

HENNECKE, E. - W. SCHNEEMELCHER: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 2 Bde. Tübingen ^{2}1959-1964.

HENNING, W.: Ein manichäisches Henochbuch. In: SAB Berlin (phil.-hist. Kl.) 1934, S. 27-35.

HERING, J.: Le royaume de Dieu et sa venue. Etude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul (Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses 35). Paris 1937.

HERMANIUK, M.: La parabole evangélique. Enquête exégétique et critique. Bruges, Paris, Louvain 1947.

HERTLEIN, E.: Die Menschensohnfrage im letzten Stadium. Ein Versuch zur Einsicht in das Wesen altchristlichen Schrifttums (Diss. Tübingen). Berlin, Leipzig, Stuttgart 1911.

HIGGINS, A. J. B.: Priest and Messiah. In: VT 3 (1953) S. 321-336.

DERS.: Son of Man-Forschung since "The Teaching of Jesus". In: New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. MANSON. Manchester 1959, S. 119-135.

DERS.: The Sign of the Son of Man (Matth XXIV. 30). In: NTS 9 (1962/63) S. 380-382.

DERS.: Jesus and the Son of Man. London 1964.

DERS.: Menschensohn-Studien (Franz-Delitzsch-Vorlesungen an der Universität Münster). Stuttgart 1965.

DERS.: Is the Son of Man Problem insoluble? In: Neotestamentica et Semitica. Studies in honour of M. BLACK. Edinburgh 1969, S. 70-87.

HILGENFELD, A.: Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Jena 1857.

DERS.: Die jüdische Apokalyptik und die neuesten Forschungen. In: ZWTh 3 (1860) S. 319ff.

DERS.: Die Entstehungszeit des ursprünglichen Buchs Henoch. In: ZWTh 4 (1961) S. 212-222.

DERS.: Noch ein Wort über das Buch Henoch. In: ZWTh 5 (1862) S. 216-221.

DERS.: Messias Judaeorum libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratur. Leipzig 1869.

DERS.: Die Apokalypse des Baruch. In: ZWTh 31 (1888) S. 257-278.

DERS.: Jüdische Apokalyptik und Christentum. In: ZWTh 31 (1888) S. 488-498.

DERS.: Der Menschensohn-Messias. In: ZWTh 35 (1892) S. 445-464.

HINDLEY, J.C.: Towards a Date for the Similitudes of Enoch. An Historical Approach. In: NTS 14 (1967/68) S. 551-561.

HÖLSCHER, G.: Die Entstehung des Buches Daniel. In: ThStKr 92 (1919) S. 113-138.

HOFFMANN, A.G.: Das Buch Henoch in vollständiger Uebersetzung mit fortlaufendem Commentar, ausführlicher Einleitung und erläuternden Exkursen. 2 Bde. Jena 1833-38.

HOFFMANN, P.: Studien zur Theologie der Logienquelle (NTA NF 8). Münster 1972.

HOFMANN, J.Chr.K. VON: Ueber die Entstehungszeit des Buches Henoch. In: ZDMG 6 (1852) S. 87-91.

HOLTZ, T.: Besprechung von A. STROBEL, Kerygma und Apokalyptik. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Christusfrage. Göttingen 1967. In: ThLZ 93 (1968) S. 743f.

HOMMEL, F.: The Apocalyptic Origin of the Expression "Son of Man". In: ET 11 (1899/1900) S. 341-345.

HOOKER, M.D.: The Son of Man in Mark. A Study of the Background of the Term "Son of Man" and its Use in St. Marks Gospel. London 1967.

HUCK, A. - H. LIETZMANN: Synopse der drei ersten Evangelien. Tübingen ^{10}1950.

HUMBERT, P.: Le Messie dans le Targum des Prophètes. In: RThPh 44 (1911) S. 5-46.

HUMMEL, R.: Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh 33). München 1963.

HUNKIN, J.W.: The Testaments of the Twelve Patriarchs. In: JThS 16 (1915) S. 80-97.

HURWITZ, S.: Die Gestalt des Sterbenden Messias. Religionspsychologische Aspekte der jüdischen Apokalyptik (Studien aus dem C.G. JUNG-Institut Zürich 8). Zürich, Stuttgart 1958.

IBER, G.: Ueberlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zum Begriff des Menschensohns im Neuen Testament. Diss. Heidelberg (masch.) 1953.

JANSEN, H.L.: Die spätjüdische Psalmendichtung. Ihr Entstehungskreis und ihr "Sitz im Leben". Eine literaturgeschichtlich-soziologische Untersuchung (SNVAO 1937, 2. hist.-filos. Kl., Nr. 3). Oslo 1937.

DERS.: Die Henochgestalt. Eine vergleichende religionsgeschichtliche Untersuchung (SNVAO 1939, 2. hist.-filos. Kl., Nr. 1). Oslo 1939.

JANSSEN, E.: Das Gottesvolk und seine Geschichte. Geschichtsbild und Selbstverständnis im palästinensischen Schrifttum von Jesus Sirach bis Jehuda ha-Nasi. Neukirchen-Vluyn (1971).

JEREMIAS, A.: Die biblische Erlösererwartung. Berlin 1931.
JEREMIAS, Joachim: Erlöser und Erlösung im Spätjudentum und Urchristentum. In: Der Erlösungsgedanke. Bericht über den deutschen Theologentag in Frankfurt a.M. (Herbst 1928) (Deutsche Theologie 2). Göttingen 1929, S.106-119.
DERS.: Jesus der Weltvollender (BFChTh 33,4). Gütersloh 1930.
DERS.: Art. Ἀδάμ. In: ThWNT I (1933) S.141-143.
DERS.: Art. ἄνθρωπος. In: ThWNT I (1933) S.365-367.
DERS.: Ein neuer Textfund: das Henochfragment der Chester-Beatty-Papyri. In: ThBl 18 (1939) S.145-146.
DERS.: Beobachtungen zu neutestamentlichen Stellen an Hand des neugefundenen griechischen Henoch-Textes. In: ZNW 38 (1939) S.115-124.
DERS.: Besprechung von E.SJÖBERG, Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch. Lund 1946. In: ThLZ 74 (1949) S.405f.
DERS.: Die aramäische Vorgeschichte unserer Evangelien. In: ThLZ 74 (1949) S.527-532.
DERS.: Art. παῖς θεοῦ. In: ThWNT V (1954) S.676-713.
DERS.: Jesu Verheißung für die Völker (Franz-Delitzsch-Vorlesungen 1953). Stuttgart (1956).
DERS.: Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,36-43). In: Neotestamentica et Patristica. Festgabe für O.CULLMANN (NovTestSuppl 6). Leiden 1962, S.59-63. (abgedruckt in J.JEREMIAS, Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte. Göttingen 1966, S.261-265).
DERS.: Die Gleichnisse Jesu. Göttingen ^{6}1962.
DERS.: Die älteste Schicht der Menschensohn-Logien. In: ZNW 58 (1967) S.159-172.
JERVELL, J.: Ein Interpolator interpretiert. Zu der christlichen Bearbeitung der Testamente der zwölf Patriarchen. In: BURCHARD, Ch. - J.JERVELL - J.THOMAS: Studien zu den Testamenten der zwölf Patriarchen (BZNW 36). Berlin 1969, S.30-61.
JOHANSSON, N.: PARAKLETOI. Vorstellungen von Fürsprechern für die Menschen vor Gott in der alttestamentlichen Religion, im Spätjudentum un Urchristentum. Lund 1940.
JOHNSON, S.E.: King Parables in the Synoptic Gospels. In: JBL 74 (1955) S.37-39.
JONGE, M.DE: The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Study of their Text, Composition and Origin. Assen 1953.
DERS.: The Testaments of the Twelve Patriarchs and the New Testament. In: Studia Evangelica I (TU 73). Berlin 1959, S.546-556.

DERS.: Christian Influence in the Testaments of the Twelve Patriarchs. In: NovTest 4 (1960) S.182-225.

DERS.: Once more: Christian Influence in the Testaments of the Twelve Patriarchs. In: NovTest 5 (1962) S.311-319.

JONGE, M.DE (Hrsg.): Testamenta XII Patriarcharum (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 1). Leiden 1964.

JÜLICHER, A.: Die Gleichnisreden Jesu. 2 Bde. Darmstadt 1963 (Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1910).

JUNKER, H.: Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel. Bonn 1932.

KABISCH, R.: Die Quellen der Apokalypse Baruchs. In: JpTh 18 (1892) S.66-107.

KÄSEMANN, E.: Die Anfänge christlicher Theologie. In: ZThK 57 (1960) S.162-185 (abgedruckt in: DERS., Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd 2. Göttingen ^{2}1965, S.82-104).

DERS.: Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik. In: ZThK 59 (1962) S.257-284 (abgedruckt in: DERS., Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd 2. Göttingen ^{2}1965, S.82-104).

DERS.: Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief (FRLANT 55). Göttingen ^{2}1957.

KAISER, O.: Der Prophet Jesaja Kapitel 1-12 (ATD 17). Göttingen ^{2}1963.

DERS.: Der königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterojesaja (FRLANT 70). Göttingen 1959.

KAPLAN, C.: Angels in the Book of Enoch. In: AThR 12 (1930) S.423-437.

DERS.: The Pharisaic Character and the Date of the Book of Enoch. In: AThR 12 (1930) S.531-537.

DERS.: The Angel of Peace, Uriel, Metatron (1 Henoch 40,8 etc.). In: AThR 13 (1931) S.306-313.

DERS.: The Flood in the Book of Enoch and Rabbinics. In: JSOR 15 (1931) S.22-24.

DERS.: Versions and Readings in the Book of Enoch. In: AJSL 51 (1933/34) S.171-177.

KAUPEL, H.: Die Strafengel im Buche Henoch. Ein Beitrag zur Angelologie der alttestamentlichen Apokryphen. In: ThGl 27 (1935) S.186-195.

DERS.: Der Herr der Geister. In: BZ 24 (1939) S.249-251.

KAUTZSCH, E.: Grammatik des Biblisch-Aramäischen. Mit einer kritischen Erörterung der aramäischen Wörter im Neuen Testament. Leipzig 1884.

KAUTZSCH, E.(Hrsg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. 2 Bde. Tübingen 1900.

KILPATRICK, G.D.: Acts 7,56: Son of Man? In: ThZ 21 (1965) S.209.

KITTEL, G.: Art. ἀκολουθέω κτλ. In: ThWNT I (1933) S.210-216.

DERS.: Art. δοκέω κτλ. In: ThWNT II (1935) S.235-258.

KITTEL, H.: Die Herrlichkeit Gottes. Studien zu Geschichte und Wesen eines neutestamentlichen Begriffs (BZNW 16). Gießen 1934.

KITTEL, R.: Die Psalmen Salomos. In: KAUTZSCH, E.(Hrsg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 2. Tübingen 1900, S.127-148.

DERS.: Die Psalmen (KAT 13). Leipzig $^{5.6}$1929.

KLAUSNER, J.: Die messianischen Vorstellungen im Zeitalter der Tannaiten, kritisch untersucht und im Rahmen der Zeitgeschichte dargestellt. Krakau 1904.

KLOSTERMANN, E.: Das Matthäusevangelium (HNT 2,1b). Tübingen 1909.

KMOSKO, M.: Liber Apocalypseos Baruch Filii Neriae translatus de Graeco in Syriacum (Patrologia Syriaca I,2). Paris 1907.

KOCH, K.: Spätisraelitisches Geschichtsdenken am Beispiel des Buches Daniel. In: HZ 193 (1961) S.1-32.

DERS.: Die Apokalyptik und ihre Zukunftserwartungen. In: Die Zeit Jesu (Kontexte 3). Stuttgart 1966, S.51-58.

DERS.: Ratlos vor der Apokalyptik. Gütersloh 1970.

KOEHLER, L. - W.BAUMGARTNER: Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden 1953.

KOEHLER, L. - W.BAUMGARTNER: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. 3.Aufl. neu bearbeitet von W.BAUMGARTNER unter Mitarbeit von B.HARTMANN und E.Y.KUTSCHER. Leiden 1967ff.

KÖNIG, E.: Der Menschensohn im Danielbuche. In: NKZ 16 (1905) S.904-928.

DERS.: Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments. Stuttgart 1923.

DERS.: Das Buch Jesaja. Gütersloh 1926.

DERS.: Die Psalmen. Gütersloh 1927.

KÖSTLIN, K.R.: Über die Entstehung des Buches Henoch. In: Theologische Jahrbücher (Tübingen) 1856, S.240-279. 370-386.

KOLASKA, A.: Gottessohn und Engel in den vorexilischen Büchern des A.T.und in der Ras Shamra-Mythologie im Lichte des biblischen Monotheismus. Wien 1953.

KRAELING, C.H.: Anthropos and Son of Man. A Study in the Religious Syncretism of the Hellenistic Orient. New York 1927.

KRAMER, W.: Christos Kyrios Gottessohn (AThANT 44). Zürich Stuttgart 1963.

KRAUS, H.-J.: Psalmen. 2 Bde (BK 15,1.2). Neukirchen ^{2}1961.

KRIEGER, E.: Ueber das Zeitalter des Buches Henoch mit besonderer Berücksichtigung des Bruno BAUER'schen Urtheils in der Kritik der Synoptiker. In: DERS.: Beiträge zur Kritik und Exegese. Nürnberg 1845, S.1-53.

KRUSE, H.: Compositio Libri Danielis et idea Filii Hominis. In: VD 37 (1959) S.147-161.192-211.

KÜMMEL, W.G.: Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu. Zürich ^{2}1953.

DERS.: Einleitung in das Neue Testament (begr. von P.FEINE und J.BEHM). Heidelberg ^{17}1973.

KÜPPERS, W.: Das Messiasbild der spätjüdischen Apokalyptik. In: IKZ 23 (1933) S.193-256 und 24 (1934) S.47-72.

KUHN, G.: Beiträge zur Erklärung des Buches Henoch. In: ZAW 39 (1921) S.240-275.

KUHN, H.-W.: Die beiden Messias in den Qumrantexten und die Messiasvorstellung in der rabbinischen Literatur. In: ZAW 70 (1958) S.200-208.

DERS.: Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 4). Göttingen 1966.

KUHN, K.G.: Die älteste Textgestalt der Psalmen Salomos, insbesondere auf Grund der syrischen Übersetzung neu untersucht (BWANT 73). Stuttgart 1937.

DERS.: Die beiden Messias Aarons und Israels. In: NTS 1 (1954/1955) S.168-179.

KUHN, K.G.(Hrsg.): Konkordanz zu den Qumrantexten. Göttingen 1960.

LADD, G.E.: The Kingdom of God in the Jewish Apocryphal Literature. In: BS 109 (1952) S.55-62.164-174.318-331 und 110 (1953) S.32-49.

LAGRANGE, M.-J.: L'ange de Jahvé. In: RB 12 (1903) S.215-225.

DERS.: Les prophéties messianiques de Daniel. In: RB NS 1 (1904) S.494-520.

DERS.: Le messianisme chez les Juifs. Paris 1909.

DERS.: Le judaisme avant Jésus-Christ (Etudes Bibliques). Paris ^{3}1931.

LAURENCE, R.: The Book of Enoch the Prophet... now first translated from an Ethiopic MS. in the Bodleian Library. Oxford 1821.

LEIVESTAD, R.: Der apokalyptische Menschensohn, ein theologisches Phantom. In: Annual of the Swedish Theological Institute 6 (1967/1968) S. 49-105.

DERS.: Exit the Apocalyptic Son of Man. In: NTS 18 (1971/72) S. 243-267.

LEVY, J.: Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. 4 Bde. Berlin, Wien ^{2}1924.

LIETZMANN, H.: Der Menschensohn. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. Freiburg, Leipzig 1896.

LINDESKOG, G.: Das Rätsel des Menschensohns. In: StTh 22 (1968) S. 149-176.

LISOWSKY, G.: Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament nach dem von P. KAHLE in der Biblia Hebraica edidit R. KITTEL besorgten Masoretischen Text. Stuttgart 1958.

LITTMANN, E.: Ge^{c}ez-Studien. In: NGG phil-hist. Kl. 1917, S. 627-701 und 1918, S. 318-339.

LODS, A.: Le Livre d'Hénoch. Fragments grecs découverts à Akhmîm (Haute-Egypte). Paris 1892.

DERS.: Reproduction en héliogravure du manuscrit d'Enoch et des écrits attribués à Saint Pierre avec introduction (Mémoires 9, 3). Paris 1893.

DERS.: La chute des anges. In: RHPhR 7 (1927) S. 295-315.

DERS.: Histoire de la littérature hébraique et juive depuis des origines jusqu'à la ruine de l'état juif (135 après J.-C.). Paris 1950.

LÖFGREN, O. (Hrsg.): Die äthiopische Übersetzung des Propheten Daniel. Paris 1927.

LOHMEYER, E.: Die Offenbarung des Johannes (HNT 16). Tübingen ^{2}1953.

DERS.: Das Evangelium des Matthäus (hg. v. W. SCHMAUCH) (MeyerK Sonderband). Göttingen 1956.

LONGENECKER, R.N.: Some Distinctive Early Christological Motifs. In: NTS 14 (1967/68) S. 526-545.

LÜCKE, F.: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und die gesammte apokalyptische Litteratur. Bonn ^{2}1852.

LÜHRMANN, D.: Die Redaktion der Logienquelle (WMANT 33). Neukirchen 1969.

MACK, B.: Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum. Diss. Göttingen (masch.) 1967.

MADDOX, R.: Son of Man and Judgment. Diss. Havard (masch.) 1965 (?).

DERS.: The Function of the Son of Man according to the Synoptic Gospels. In: NTS 15 (1968/69) S. 45-74.

DERS.: Methodenfragen in der Menschensohnforschung. In: EvTh 32 (1972) S.143-160.
MALINA, B.J.: Some Observations on the origin of Sin in Judaism and St. Paul. In: CBQ 31 (1969) S.18-41.
MANDELKERN, S.: Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae... 2 Bde. Graz 1955 (Nachdruck der 2. Aufl.1937).
MANSON, T.W.: The Teaching of Jesus. Cambridge ^{2}1935.
DERS.: The Son of Man in Daniel, Enoch and the Gospels. In: BJRL 32 (1949/50) S.171-193.
DERS.: The Sayings of Jesus as recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke arranged with introduction and commentary. London (1950).
MARI, F.: Le idee escatologiche del Libro di Enoch. In: Rivista storico-critica delle Scienze Teologiche (Rom) 5 (1909) S.1-11.173-198.
MARLOW, R.: The Son of Man in Recent Journal Literature. In: CBQ 28 (1966) S.20-30.
MARSHALL, H.: The Son of Man in Contemporary Debate. In: The Evangelical Quaterly 42 (1970) S.67-87.
MARTI, K.: Das Buch Jesaja (KHC 10). Tübingen u.a. 1900.
MARTIN, F.: Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien (Documents pour l'étude de la Bible). Paris 1906.
MARXSEN, W.: Anfangsprobleme der Christologie. Gütersloh 1960.
McCOLLEY, G.: The Book of Enoch and Paradise Lost. In: HThR 31 (1939) S.21-39.
MELLONE, S.H.: The Apocrypha. Its Story and Messages. London 1927.
MESSEL, N.: Die Einheitlichkeit der jüdischen Eschatologie (BZAW 30). Gießen 1915.
DERS.: Der Menschensohn in den Bilderreden des äthiopischen Henoch (BZAW 35). Gießen 1922.
METZGER, B.M.: An Introduction to the Apocrypha. New York 1957.
DERS.: Index to the Periodical Literature on Christ and the Gospels. Leiden 1966.
MEYER, E.: Ursprung und Anfänge des Christentums. 3 Bde. Stuttgart, Berlin 1921-1925.
MICHAELIS, W.: Zur Engelschristologie im Urchristentum. Abbau der Konstruktion M.WERNERs (Gegenwartsfragen Biblischer Theologie 1). Basel (1942).
MICHAELIS, J.R.: Apostolic Hardship and Righteous Gentiles. A Study of Matthew 25,31-46. In: JBL 84 (1965) S.27-37.

MICHEL, O.: Der Brief an die Hebräer (MeyerK ^{10}XIII). Göttingen 1957.
MILIK, J.T.: The Dead Sea Scrolls Fragment of the Book of Enoch. In: Bibl 32 (1951) S. 393-400.
DERS.: Dix ans de découvertes dans le désert de Juda. Paris 1957.
DERS.: Hénoch au pays des aromates (ch. XXVII à XXXII). Fragments araméens de la grotte 4 de Qumran (Pl. I). In: RB 65 (1958) S. 70-77.
DERS.: Problèmes de la littérature Hénochique à la lumière des fragments araméens d Qumrân. In: HThR 64 (1971) S. 333-378.
Die MISCHNA. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung (hg. v. G. BEER und O. HOLTZMANN u. a.). Gießen, Berlin 1912ff.
MISCHNAJOT. Die sechs Ordnungen der Mischna. Basel 1968.
MITTWOCH, E.: Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen. In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin 28, 2 (1925) S. 126-248.
MOE, O.: Der Menschensohn und der Urmensch. In: StTh 14 (1960) S. 119-129.
MONTGOMERY, J.A.: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel (ICC). Edinburgh ^{2}1950.
MOORE, G.F.: Judaism in the First Centuries of the Christian Era. 3 Bde. Cambridge 1927-30.
MORGENSTERN, J.: The "Son of Man" of Daniel 7:13f. A new interpretation. In: JBL 80 (1961) S. 65-77.
MOWINCKEL, A.: Die Vorstellung des Spätjudentums vom heiligen Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet. In: ZNW 32 (1933) S. 97-130.
DERS.: Henokskikkelsen i senjødisk apokalyptikk. In: NTT 41 (1940) S. 206-236.
DERS.: Henok og "Menneskesønnen". In: NTT 45 (1944) S. 57-69.
DERS.: Urmensch und Königsideologie. In: StTh 2 (1948/49) S. 71-89.
DERS.: He That Cometh. Oxford 1956 (norwegische Ausgabe: Han som kommer, Kopenhagen 1951).
MÜLLER, K.: Menschensohn und Messias. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien. In: BZ 16 (1972) S. 161-187 und 17 (1973) S. 52-66.
MÜLLER, U.: Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalyp-

sen und in der Offenbarung des Johannes. Diss. Heidelberg (masch.) 1967 (zit.: Messias und Menschensohn, Diss.).

DERS.: Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes (Studien zum Neuen Testament 6). Gütersloh 1972.

MUILENBURG, J.: The Son of Man in Daniel and the Ethiopic Apocalypse of Enoch. In: JBL 79 (1960) S. 197-209.

MUNCH, P.A.: The expression bajjóm hahū, is it an eschatological terminus technicus? (ANVAO 2. hist.-filos. Kl. 1936, Nr. 2). Oslo 1936.

MURMELSTEIN, B.: Adam, ein Beitrag zur Messiaslehre. In: WZKM 35 (1928) S. 242-275 und 36 (1929) S. 51-86.

NICKELS, P.: Targum and New Testament. A Bibliography together with a New Testament Index. Rom 1967.

NOTH, M.: Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik (1954). In: Ders.: Gesammelte Studien zum Alten Testament (ThB 6) München ^{2}1960, S. 248-273.

DERS.: Gesammelte Studien zum Alten Testament. 2 Bde (ThB 6. 39). München 1960. 1969.

DERS.: Zur Komposition des Buches Daniel. In: ThStKr 98/99 (1926) S. 143-163.

DERS.: Die Heiligen des Höchsten (1955). In: DERS.: Gesammelte Studien zum Alten Testament. Bd 1 (ThB 6). München ^{2}1960, S. 274-290.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE cum apparatu critico curavit Eberhard NESTLE novis curis elaboraverunt Erwin NESTLE und K. ALAND. Stuttgart ^{25}1963.

ODEBERG, H.: Art. Ἐνώχ. In: ThWNT II (1935) S. 553-557.

DERS.: 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch. Cambridge 1928.

O'DELL, J.: The Religious Background of the Psalms of Salomon (re-evaluated in the light of the Qumran Texts). In: Revue de Qumran 3 (1961/62) S. 241-257.

OEPKE, A.: Art. λάμπω κτλ. In: ThWNT IV (1942) S. 17-28.

OESTERLEY, W.O.E.: An Introduction to the Books of the Apocrypha. London (1935).

OORT, H.L.: De uitdrukking ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in het Nieuw Testament (Academisch Proefschrift Verdedingen). Leiden 1893.

OTTO, R.: Reich Gottes und Menschensohn. München ^{3}1954.

PARKER, P.: The Meaning of "Son of Man". In: JBL 60 (1941) S. 151-157.

PEDERSEN, J.: Zur Erklärung der eschatologischen Visionen Henochs. In: Islamica 2 (1926) S. 416-429.

PERLES, F.: Zur Erklärung des Buches Henoch. In: OLZ 16 (1913) S. 481-487.

DERS.: Besprechung von R.H.CHARLES, The Book of Enoch. Oxford 1912, In: OLZ 16 (1913) S.515-518.
DERS.: Zu Henoch 46,4 (Berichtigung zu OLZ 1913 Sp.486). In: OLZ 16 (1913) S.564.
DERS.: NOTES sur les Apocryphes et les Pseudépigraphes. In: REJ 73 (1921) S.173-185.
PERRIN, N.: New Beginnings in Christology: A Review Article. In: JR 46 (1966) S.491-496.
DERS.: Rediscovering the Teaching of Jesus. New York, Evanston (1967).
DERS.: The Son of Man in the Synoptic Tradition. In: Biblical Research 13 (1968) S.3-25.
PETER, H.-G.: Le Livre d'Hénoch. Ses idées messianiques et son eschatologie. Genève 1890.
PETERSON, E.: Henoch im jüdischen Gebet und in jüdischer Kunst. In: Miscellanea liturgica in honorem MOHLBERG 1 (1948) S.413-417.
PFLEIDERER, O.: Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren. Berlin 1887.
PHILIPPI, F.: Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniß zum Judasbriefe. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Isagogik. Nebst einem Anhange über Judä V.9 und die Mosesprophetie. Stuttgart 1868.
PHILONENKO, M.: Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manusripts de Qoumrân. In: RHPhR 38 (1958) S.309-343 und 39 (1959) S.14-38.
PLOEG, J.VAN DER: Besprechung von A.S.VAN DER WOUDE, Die Messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran. Assen 1957. In: Vox Theologica 29 (1958) S.56-58.
PLÖGER, O.: "Siebzig Jahre". In: Festschrift Friedrich BAUMGÄRTEL. Erlangen 1959, S.124-130.
DERS.: Art. Henochbücher. In: RGG^3 III (1959) S.222-225.
DERS.: Das Buch Daniel (KAT 18). Gütersloh 1965.
DERS.: Theokratie und Eschatologie (WMANT 2). Neukirchen-Vluyn ^{3}1968.
POPE,H.: What are the "Apocrypha"? In: American Ecclesiastical Review 114 (1946) S.176-187.
PORTER, J.R.: The Messiah in the Testament of Levi XVIII. In: ET 61 (1949/50) S.90f.
PROCKSCH, O.: Der Menschensohn als Gottessohn. In: Christentum und Wissenschaft 3 (1927) S.425-443.473-481.
DERS.: Jesaja I (KAT 9). Leipzig 1930.
DERS.: Christus im Alten Testament. In: NKZ 44 (1933) S.57-83.

RAD, G.VON: Theologie des Alten Testaments. 2 Bde. München ^{4}1962-1965.

RAHLFS, A.(Hrsg.): Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. 2 Bde. Stuttgart ^{8}1965.

REESE, G.: Die Geschichte Israels in der Auffassung des frühen Judentums. Eine Untersuchung der Tiervision und der Zehnwochenapokalypse des äthiopischen Henoch, der Geschichtsdarstellung der Assumptio Mosis und der des 4. Esra. Diss.Heidelberg (masch.) 1967/68.

REITZENSTEIN, R. - H.H.SCHAEDER: Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland. Darmstadt 1965 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1926).

REHM, M.: Der königliche Messias im Lichte der Immanuelweissagungen des Buches Jesaja (Eichstätter Studien NF 1). Kevelaer/Rheinland (1968).

RIESSLER, P.: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Augsburg 1928.

RINGGREN, H.: König und Messias. In: ZAW NF 23 = 64 (1952) S.120-147.

DERS.: Sprüche (ATD 16). Göttingen ^{2}1967.

ROBINSON, J.A.T.: The "Parable" of the Sheep and the Goats. In: NTS 2 (1955/56) S.225-237.

DERS.: Jesus and His Coming. The Emergence of a Doctrine. London 1957.

RÖSSLER, D.: Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie (WMANT 3). Neukirchen 1960.

RONGY, H.: Le Fils de l'Homme dans Daniel VII,13. In: Revue Ecclésiastique de Liège 14 (1922) S.96-100.

ROSENTHAL, F.: Vier Apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R.Akiba's. Assumptio Mosis. Das vierte Buch Esra. Die Apokalypse Baruch. Das Buch Tobi. Leipzig 1885.

ROSENTHAL, Franz: A Grammar of Biblical Aramaic (Porta Linguarum Orientalium NS 5). Wiesbaden 1961.

ROST, L.: Zur Deutung des Menschensohnes in Dan 7. In: Gott und die Götter. Festgabe für E.FASCHER. Berlin 1958, S.41-43.

DERS.: Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften. Heidelberg 1971.

ROTHSTEIN, W.: Die Zusätze zu Daniel. In: E.KAUTZSCH (Hrsg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 1. Tübingen 1900, S.172-193.

ROWLEY, H.H.: Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel. A Historical Study of Contemporary Theories. Cardiff 1964.

DERS.: Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit. Eine Studie über jüdische und christliche Apokalypsen vom Buche Daniel bis zur Geheimen Offenbarung. Einsiedeln, Zürich, Köln ^{3}1965.

RUDOLPH, W.: Jeremia (HAT I,12). Tübingen 1947.

RYLAARSDAM, J.C.: Intertestamental Studies since Charles's Apocrypha and Pseudepigrapha. In: The Study of the Bible Today and Tomorrow. Chicago (1947), S. 32-51.

RYSSEL, V.: Die Apokalypsen des Baruch. In: E. KAUTZSCH (Hrsg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 2. Tübingen 1900, S. 402-457.

SANDMEL, S.: "Son of Man" In: In the Time of Harvest. Essays in honor to Abba Hillel SILVER. New York (1963), S. 355-367.

SCHENKE, H.-M.: Der Gott "Mensch" in der Gnosis. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Diskussion über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi. Göttingen 1962.

SCHMIDT, H.: Die Psalmen (HAT I,15). Tübingen 1934.

SCHMIDT, J.M.: Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran. Neukirchen - Vluyn 1969.

DERS.: Forschung zur jüdischen Apokalyptik. In: VF 14,1 (1969) S. 44-69.

SCHMIDT, N.: Was בר נשא a Messianic Title? In: JBL 15 (1896) S. 36-53.

DERS.: The Son of Man in the Book of Daniel. In: JBL 19 (1900) S. 22-28.

DERS.: The original language of the Parables of Enoch. In: Old Testament and Semitic Studies in Memory of W. R. HARPER. Bd 2. Chicago 1908, S. 329-349.

DERS.: Traces of early acquaintance in Europe with the Book of Enoch. In: JAOS 42 (1922) S. 44-52.

DERS.: The Apocalypse of Noah and the Parables of Enoch. In: Oriental Studies dedicated to Paul HAUPT. Baltimore, Leipzig 1926, S. 111-123.

DERS.: Recent Study of the Term "Son of Man". In: JBL 45 (1926) S. 326-349.

SCHMITZ, O.: Art. θρόνος. In: ThWNT III (1938) S. 160-167.

SCHMOLLER, A.: Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Stuttgart ^{14}1968.

SCHREINER, J.: Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung (Biblische Handbibliothek 6). München (1969).
SCHRENK, G.: Art. ἐκλεκτός. In: ThWNT IV (1942) S.186-197.
SCHREY, H.H.: Die alttestamentliche Forschung der sog. Uppsalaschule. In: ThZ 7 (1951) S.321-341.
SCHUBERT, K.: Die Messiaslehre in den Testamenten der 12 Patriarchen im Lichte der Texte von Chirbet Qumran. In: Akten des 24. Internationalen Orientalistenkongresses München 1957. Wiesbaden 1959, S.197f.
SCHÜRER, E.: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 3 Bde. Leipzig ^{4}1901-1909.
SCHÜRMANN, H.: Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap.1,1-9.50 (HThK 3,1). Freiburg, Basel, Wien (1969).
DERS.: Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10,23. In: BZ NF 3 (1959) S.82-88.
SCHULZ, S.: Untersuchungen zur Menschensohnchristologie im Johannesevangelium, zugleich ein Beitrag zur Methodengeschichte der Auslegung des 4.Evangeliums. Göttingen 1957.
SCHWEITZER, A.: Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen 1930.
SCHWEIZER, E.: Der Menschensohn (Zur eschatologischen Erwartung Jesu). In: ZNW 50 (1959) S.185-209.
DERS.: The Son of Man. In: JBL 79 (1960) S.119-129.
DERS,: The Son of Man again. In: NTS 9 (1962/63) S.256-261.
SCOTT, R.B.Y.: Behold, He cometh with clouds. In: NTS 5 (1959) S.127-132.
SEESEMANN, H.: Art. πεῖρα κτλ. In: ThWNT VI (1959) S.23-27.
SEIDELIN, P.: Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum. In: ZNW 35 (1936) S.194-231.
SEPTUAGINTA. Vetus Testamentum Graece auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. 16 Bde. Göttingen 1924-54.
SHARMAN, H.B.: Son of Man and Kingdom of God. A Critical Study. New York, London (1943).
SIEFFERT, F.: Nonulla ad apocryphi libri Henochi originem et compositionem nec non ad opiniones de regno messiano eo prolatas pertinentia. Dissertatio inauguralis theologica... Regimonti 1867.
SIGWALT, Ch.: Die Chronologie der syrischen Baruchapokalypse. In: BZ 9 (1911) S.397-398.
SJÖBERG, E.: Känna 1 Henok och 4 Esra tanken på den lidande Människosonen? In: SEÅ 5 (1940) S.163-183.

DERS.: Frågan om de lidande Människosonen i 1 Henok. In: SEÅ 7 (1942) S. 141-144.
DERS.: Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch (SHVL 41). Lund 1946 (zit.: Menschensohn).
DERS.: בר אנש und בן אדם im Hebräischen und Aramäischen. In: AcOr(L) 21 (1953) S. 57-65. 91-107.
DERS.: Der verborgene Menschensohn in den Evangelien (SHVL 53). Lund 1955.
SPERBER, A.: The Bible in Aramaic. Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Bd 3 (The Latter Prophets according to Targum Jonathan). Leiden 1962.
STAERK, W.: Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem. Eine biblisch-theologische Untersuchung. 1. Teil: Der biblische Christus (BFChTh II, 31). Gütersloh 1933.
DERS.: Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen. Untersuchungen zu den Ausdrucksformen der biblischen Christologie (Soter II). Stuttgart, Berlin 1938.
STANDLEY, D.: The Quest of the Son of Man. In: The Way 8 (1967) S. 3-17.
STANTON, V.H.: The Jewish and Christian Messiah. A Study in the Earliest History of Christianity. Edinburgh 1886.
STAUFFER, E.: Messias oder Menschensohn? In: NovTest 1 (1956) S. 81-102.
STENNING, J.F.: The Targum of Isaiah. Oxford 1949.
STIER, F.: Gott und sein Engel im Alten Testament (ATA 2). Münster 1934.
DERS.: Zur Komposition und Literarkritik der Bilderreden des Äthiopischen Henoch (Kap. 37-69). In: Orientalische Studien. Festschrift für Enno LITTMANN. Leiden 1935, S. 70-88.
STRACK, H.L.: Einleitung in Talmud und Midrasch. München 1961 (unveränderter Abdruck der 5. ganz neu bearbeiteten Auflage der "Einleitung in den Talmud", 1920).
STRACK, H.L. - P. BILLERBECK: Kommentar zum Neuen Testament. 4 Bde. München ^{5}1969 (zit.: BILLERB. I usw.).
STRECKER, G.: Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung der Theologie des Matthäus (FRLANT 82). Göttingen ^{2}1966.
STREETER, B.H.: The Four Gospels. A Study of Origins. London 1924.
STROBEL, A.: Kerygma und Apokalyptik. Ein religionsgeschichtlicher und theologischer Beitrag zur Christusfrage. Göttingen (1967).
SURBURG, R.F.: Intertestamental Studies 1946-1955. In: Concor-

dia Theological Monthly (St. Louis, Mo.) 27 (1956) S. 95-114.
SWAIN, J.W.: The Theory of the Four Monarchies. Opposition History under the Roman Empire. In: Classical Philology (Chicago) 35 (1940) S. 1-21.
TAYLOR, V.: The Son of Man Sayings Relating to the Parousia. In: ET 58 (1946/47) S. 12f.
DERS.: The Names of Jesus. London (1959).
TEEPLE, H.M.: The Origin of the Son of Man Christology. In: JBL 84 (1965) S. 213-250.
THEISSEN, G.: Untersuchungen zum Hebräerbrief (Studien zum NT 2). Gütersloh 1969.
THOMAS, J.: Aktuelles im Zeugnis der Zwölf Väter. In: BURCHARD, Ch. - J. JERVELL - J. THOMAS: Studien zu den Testamenten der Zwölf Patriarchen (BZNW 36). Berlin 1969, S. 62-150.
THOMPSON, G.H.P.: The Son of Man: The Evidence of the Dead Sea Scrolls. In: ET 72 (1961) S. 125.
DERS.: The Son of Man - Some Further Considerations. In: JThS 12 (1961) S. 203-210.
THOMSON, J.E.H.: Books which influenced Our Lord and His Apostels: Being a Critical Review of Apocalyptic Jewish Literature. Edinburgh 1891.
THORNDIKE, J.P.: The Apocalypse of Weeks and the Qumran Sect. In: Revue de Qumran 3 (1961/62) S. 163-184.
TIDEMAN, B.: De Apocalypse van Henoch en het Essenisme. In: ThT 9 (1875) S. 261-296.
THÜSING, W.: Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie. In: BZ 11 (1967) S. 95-108. 205-222 und 12 (1968) S. 54-80. 223-240.
TORREY, C.C.: The Apocryphal Literature. A Brief Introduction. New Haven (1945).
DERS.: Notes on the Greek Texts of Enoch. In: JAOS 62 (1942) S. 52-60.
DERS.: Alexander Jannaeus and the archangel Michael. In: VT 4 (1954) S. 208-211.
TORRIS, J.: Le Fils de l'Homme dans le livre d'Hénoch. In: Bulletin du Cercle Ernest RENAN 91. 92 (1962).
Die TRANSLITERATION der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift... vorgelegt von der Transkriptionskommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft G. BROKKELMANN, A. FISCHER, W. HEFFENING... Leipzig 1935.
TRILLING, W.: Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums (StANT 10). München 1964.

ULLENDORF, E.: An Aramaic "Vorlage" of the ethiopic text of Enoch? In: Accademia Nazionale Dei Lincei Quaderno 48 (1960) S. 259-268.

VAILLANT, A.: Le Livre des Secrets d'Hénoch. Texte slave et traduction française (Textes publiés par l'Institut d'Etudes slaves 4). Paris 1952.

VERMES, G.: The Use of בר נש/בר אנש in Jewish Aramaic. In: BLACK, M.: An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Oxford ^{3}1967, S. 310-328 (Appendix E).

VIELHAUER, Ph.: Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu (1957). In: DERS.: Aufsätze zum Neuen Testament (ThB 31). München 1965, D. 55-91.

DERS.: Jesus und der Menschensohn. Zur Diskussion mit Heinz Eduard Tödt und Eduard Schweizer (1963). In: DERS.: Aufsätze zum Neuen Testament (ThB 31). München 1965, S. 92-140.

DERS.: Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie? Prüfung der Thesen Ferdinand Hahns (1965). In: DERS.: Aufsätze zum Neuen Testament (ThB 31). München 1965, S. 141-198.

VITTI, A.: Ultime Critiche su Enoc Etiopico. In: Bibl 12 (1931) S. 316-325.

VIOLET, B. (Hrsg.): Die Esra-Apokalypse (IV. Esra). 1. Teil: Die Überlieferung (GCS 18). Leipzig 1910.

DERS.: Die Apokalypsen des Esra und Baruch in deutscher Gestalt. 2. Teil (GCS 32). Leipzig 1924.

VÖGTLE, A.: Die Adam-Christus-Typologie und "Der Menschensohn". In: TThZ 60 (1953) S. 308-328.

DERS.: "Der Menschensohn" und die paulinische Christologie. In: Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus. Bd 1 (AnBibl 17). Rom 1963, S. 199-218.

DERS.: Der Spruch vom Jonaszeichen. In: SCHMID, J. - A. VÖGTLE: Synoptische Studien. Festschrift für A. WIKENHAUSER. München 1953, S. 230-277.

VÖLTER, D.: Der Menschensohn in Dan 7, 13. In: ZNW 3 (1902) S. 173-174.

DERS.: Die Gesichte vom Adler und vom Menschen im 4. Esra nebst Bemerkungen über die Menschensohnstellen in den Bilderreden Henochs. In: NThT 8 (1919) S. 241-273.

VOLKMAR, G.: Beiträge zur Erklärung des Buches Henoch nach dem äthiopischen Text. In: ZDMG 14 (1860) S. 87-134.

DERS.: Einige Bemerkungen über Apokalyptik, über Esra IV und Henoch im Besonderen. In: ZWTh 1861, S. 83-92. 111-136.

DERS.: Über die katholischen Briefe und Henoch. In: ZWTh 1861, S. 422-436 und 1862, S. 46-75.

DERS.: Eine Neu-Testamentliche Entdeckung und deren Bestreitung, oder die Geschichtsvision des Buches Henoch im Zusammenhang. Zürich 1862.

VOLZ, P.: Der Prophet Jeremia (KAT 10). Leipzig ^{2}1928.

DERS.: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter, nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur. Hildesheim 1966 (Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1934).

WALTER, N.: Besprechung von M.D.HOOKER, The Son of Man in Mark. London 1967. In: ThLZ 94 (1969) S.204-206.

WEBER-OSTWALDEN, W.: Versuch einer Erklärung und Sinndeutung der griechischen Baruchapokalypse. Diss.Graz. (masch.) 1956.

WEISER, A.: Das Buch des Propheten Jeremia. 2 Bde (ATD 20. 21). Göttingen 1952.1955.

DERS.: Die Psalmen. 2 Bde (ATD 14.15). Göttingen ^{5}1959.

DERS.: Einleitung in das Alte Testament. Göttingen ^{5}1963.

WEISS, B.: Das Matthäus-Evangelium (MeyerK ^{8}I,1). Göttingen 1890.

WEISSE, Ch.H.: Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. Leipzig 1856.

WELCH, A.C.: A Zealot Pamphlet. In: Exp VIII,25 (1923) S.273-287.

WELLHAUSEN, J.: Des Menschen Sohn. In: DERS.: Skizzen und Vorarbeiten VI. Berlin 1899, S.187-215.

DERS.: Zur apokalyptischen Literatur. In: DERS.: Skizzen und Vorarbeiten VI. Berlin 1899, S.215-249.

DERS.: Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin ^{2}1911.

WERNER, M.: Die Entstehung des christlichen Dogmas, problemgeschichtlich dargestellt. Bern, Leipzig 1941.

WESTERMANN, C.: Grundformen prophetischer Rede (BEvTh 31). München ^{2}1964.

WHITLEY, C.F.: The Term Seventy Years Captivity. In: VT 4 (1954) S.60-72.

WIDENGREN, G.: Iran and Israel in the Parthian Times with Special Regard to the Ethiopic Book of Enoch. In: Temenos 2 (1966) S.139-177.

WIED, G.: Der Auferstehungsglaube des späten Israel in seiner Bedeutung für das Verhältnis von Apokalyptik und Weisheit. Diss.Bonn (masch.) 1967.

WIESELER, K.: Beiträge zur jüdisch-apokalyptischen Literatur. In: ZDMG 36 (1882) S.185-193.

WILCKENS, U.: Jesusüberlieferung und Christuskerygma. In: ThViat 10 (1965/66) S.310-339.

WILDBERGER, H.: Jesaja. 1. Teilband: Jesaja 1-12 (BK 10,1). Neukirchen 1972.

WILDEBOER, D.G.: Die Sprüche (KHC 15). Freiburg 1897.

WILLIAMS, A.: Milton and the Book of Enoch - An Alternative Hypothesis. In: HThR 33 (1940) S.291-299.

WILLIAMS, R.L.: The Two Types of Christology: A Neoclassical Analyses. In: JR 49 (1969) S.18-40.

WISDOM in Israel and in the Ancient Near East. Presented to Prof.H.H.ROWLEY (VTSuppl 3). Leiden 1955.

WOLFF, H.W.: Jesaja 53 im Urchristentum. Die Geschichte der Prophetie "Siehe es siegt mein Knecht" bis zu Justin. Bethel 1942.

WOUDE, A.S.VAN DER: Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran (Studia Semitica Nederlandica 3). Assen 1957.

XAVERIUS M.a.VALLISOLETO: Christologia in Apocalypsi Baruch Syriaca. In: VD 12 (1932) S.212-221.

ZEITLIN, S.: The Apocrypha. In: JQR 37 (1946/47) S.219-248.

ZIEGLER, J.(Hrsg.): Susanna. Daniel. Bel et Draco (Septuaginta Vetus Testamentum Graece auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum XVI,2). Göttingen 1954.

ZIMMERMANN, F.: Textual Observations on the Apocalypse of Baruch. In: JThS 40 (1939) S.151-156.

DERS.: The Bilingual Character of 1 Enoch. In: JBL 60 (1941) S.159-172.

DERS.: Translation and Mistranslation in the Apocalypse of Baruch. In: Studies and Essays in honour to A.A.NEUMAN. Leiden 1962, S.305-310.

ZUNTZ, G.: Notes on the Greek Enoch. In: JBL 61 (1942) S.193-204.

DERS.: The Greek Text of Enoch 102,1-3. In: JBL 63 (1944) S. 53-54.

DERS.: Enoch on the Last Judgment (ch.CII.1-3). In: JThS 45 (1944) S.161-170.

STELLENREGISTER

Die Anmerkungen werden nicht nach der Seite des laufenden Textes, zu der sie gehören, aufgeführt, sondern nach der Seite, auf der sie abgedruckt sind (zB 249,44).

1. Altes Testament

Gen
1f 249,44
1 130.248,42
14 98.235,95
15,17 192

Ex
7,28 265,110

Lev
2,4 265,110
7,9 265,110
12,35 265,110
26,26 265,110

Num
24,17 103.106. 240,23

Dt
4,20 192

1 Sam
2,7f 90.93
2,8 72.77.93. 158f

2 Sam
7,12 156f. 255,84
23,3f 264,104

1 Kön
2,24 89.94
8,51 192
22,19ff 10
22,19 82ff. 229,40. 233,75

2 Kön
22,29 266,121
23,10 265,112

Jes
6 232,62
6,1ff 233,75
6,1f 82ff
6,1 229,40
9,5 227,25
9,6f 227,25
11 59.61f.67f. 98f.228,32. 239,19. 246,30
11,1-9 59
11,1ff 61f.65f.68. 76.98.101f. 104f.106f. 108.110f. 112.125. 137.142. 203f.228,32. 232,61.235, 86.239,19. 242,36.245, 23
11,1 108
11,2ff 137ff
11,2f 59ff.62.63. 242,36.247, 33
11,2 56.57f.59f. 61.67.106. 108.130.139. 226,20
11,3-5 227,22
11,3f 108.226,21.
11,3 59f.62.64f. 66.106
11,4 62f.106.110. 227,26.242, 36.245,22

Jes
11,5 239,19
11,6ff 106
11,9 61.104.106. 108.192. 227,23
11,10 101.108. 227,25.242, 36
22,23 72.77.158
25,6 246,30. 247,33
42 117.222,41. 244,15
42,1ff 117.222,41. 243,11
42,1 115
42,3 119
42,6 115
48,10 192.217,13
49 117.222,41. 244,15
49,1ff 117.119ff. 121ff.124f. 126.130.137. 141.204.222, 41.243,11. 248,41
49,1 115.136
49,2 115.123f. 140f.245,22
49,3 245,24
49,6 115.140
49,7 115.123f. 140
50,6-10 115.129
50,11 115
52 115
52,15 115

Jes
53 34.251
53,9 115
53,11 115
55,1-5 246,30
65,11-13 246,30

Jer
5,14 245,22
7,31f 265,112
11,4 192
14,21 72.158.229, 45
17,12 72.158f.229, 45
19,6 265,112
49,38 210,11

Ez
1 126.150
1,2 126
1,4 14.126
1,26 82ff.229,40
3,2 126
10,1 82.229,40
17,3 126
19,1-9 126
19,28 126
20,18 126
22,20 192
22,22 192
29,3-5 126
32,2-6 126
38,4 126
43,2 266,121
44,22 228,34

Hos
7,4 192
7,6f 192

Jo
3,2 210,11
3,12 210,11

Jon
2,1 260,81

Hab
2,14 227,23

Sach
1,7ff 212,22
1,9 18
1,18ff 212,22
1,19 18
2,1ff 212,22
2,2 18
3,1 121,22
4,1ff 212,22
4,4 18
5,1ff 212,22
5,5ff 212,22
5,6 18
6,1ff 121,22
6,4 18

Mal
3 203
3,1ff 111
3,1 110
3,19f 193f.266,124
3,19 192

Ps
1 206,4
2 125f.137.142. 236,98
2,2 56.225,15. 226,16.236, 98
2,3 229,40
2,5 236,98
2,6 247,33
2,7 245,24.247, 33
9,5 229,40
9,8 229,40
11,4 229,40
16,8 95
21,10 192.194
47,9 229,40
62,13 187.260,81
72,1f 236,97
73,23 95
82 10
89,4f 235,84
90,2 130.131f. 133ff.249,44

Ps
93,2 229,40
100,3 247,33
103,19 229,40
110 94ff.99.112. 125.203.235, 95.236,97. 236,100.245, 23
110,1ff 94ff
110,1 94.135.155. 229,40.252, 6
110,2f 97
110,3f 95
110,7 95.97
122,5 11
132,11f 89
132,11 94.157
132,17f 94

Hi
1,6ff 10
2,1ff 233,75
12,17ff 90
12,17f 93
26,9 229,40
28,28 61
36,5ff 90
36,6f 93

Prov
1,20-30 246,50
1,23 247,33
1,24-33 247,33
4,18 266,121
8 137.139.204
8,1 136
8,4ff 136
8,12ff 137ff.140
8,12 130.139.246, 30.247,33
8,13 139
8,14 137.139
8,15 140
8,20 140
8,22-31 247,33
8,22ff 140

Prov
8,22 130.246,30
8,23ff 130.131ff. 135.141. 249,44
8,23 247,33
8,25 133
8,30 134.136. 140
8,32f 136
9,1-5 247,33
17,3 192
24,12 187.260,81
27,21 192
30,4 129

Klgl
5,10 192
5,19 229,40

Dan
2 109.211, 15.245,26
3 192f.265, 110
3,6 192f.265, 112
3,12 127
3,14 127
3,17 127
3,18 127
3,28 127
3,54 73f.159
4,37 89.94
6,17 127
6,21 127
7 1ff.4ff. 13.16.20. 23f.28f. 46f.50f. 109.111. 129.135. 142.147. 208,3.209, 8.210,11. 211,15.211, 18.214,34.

Dan
7 215,45. 220,28. 227,27. 246,28. 250,3
7,1-14 29.208,3
7,1-8 126
7,1ff 6.208,4. 209,6
7,2-8 7
7,2 14.126
7,8 220,28
7,9-14 7
7,9f.13f 3.4ff.9ff. 14f.16ff. 19f.22ff. 28ff.44. 46.52. 203.205. 210,10. 215,45. 222,36. 245,26
7,9ff 211,18
7,9f 14.20ff. 28f.78. 81ff.201, 9.213,31. 231,58
7,9 11.14.16. 109.126. 213,31. 241,32
7,10 8f.12.22. 28f.213, 31
7,11 210,9. 220,28
7,13f 11f.210, 9
7,13 13f.117. 126.146. 150.213, 31.260, 81,262,84

Dan
7,14 9.246,28
7,16 18
7,17-27 209,8
7,18 12.23.44f. 208,4. 209,8
7,20-22 220,28
7,21f 44f
7,21 23.208,3. 220,28
7,22 23.208,4. 220,28
7,24-25 220,28
7,25 44ff.220, 28.246,28
7,26 208,4
7,27 23.44f. 208,4.246, 28
8 202.245,26
8,10f 24ff.27f. 202
8,10 214,37
8,13f 246,28
8,17 50
8,24f 27
9 228,32
9,24 246,28
10 245,26
10,6 10
12,1-3 29
12,1 29.202
12,3 28.195f. 197.200. 264,104. 266,121. 266,122

1 Chron
28,5 96
29,32 96

2 Chron
9,8 96
18,18 82

2. Apokryphen und Pseudepigraphen des AT

3 Mkk
6,6 193

4 Mkk
13,9 193

Jdt
8,4 228,34

Bar
3,34 266,121

EpJer
66 265,117
67 266,121

Weish
3,7 265,117
5,6 266,121
9,4 73.128. 136
9,10 73.77. 159.230, 48.231, 55

Sir
1,1-10 249,44
1,9 61
2,5 192
4,17 217,13
4,37 217,13
24,10 246,31
24,12 260,81
26,17 266,121
27,5 192
32,24 260,81
34,26 192
39,1-10 246,31
43,4 266,121
43,8 266,121
47,11 73.77. 159.231, 55
50,7 265,117. 266,121

PsSal
17 232,61
17,21ff 242,36
17,22-25 242,36
17,26ff 242,36
17,27 242,36

Sib
III 101
V,432 209,8

äHen
1f 233,79
1,4 25.210, 11
9,4 73.75ff. 78ff.231, 55
14 230,47. 231,58
14,18-20 73.75f. 77f.82ff. 159.231, 55.231, 58
14,18f 10
14,20 228,34
14,22 9
18,14f 214,36
21,3ff 214,36
25,3 210,11
37-71 1
37,1 248,40
38-44 48
38,1 223,2. 223,3
38,2 32f.34. 260,81
38,3 223,2 223,3
38,4 197.209, 8.220,29
38,5 209,8. 220,29. 223,2. 223,3.
39,2 86

äHen
39,3 16.54
39,4 209,8.220, 29
39,5 209,8
39,6f 35.88.117
39,6 31.33.39. 41.48.85. 115.119. 223,3.233, 75
39,7 41f.115. 119.123. 197.199. 200
39,8-12 16
39,14 16
40,1-10 212,22
40,1 9
40,2 212,23
40,5 31.35.39. 48.142
40,6 25
40,7 25
40,8 212,23
41,2 209,8. 223,3
41,9 35f.53.92. 214,36
42 66.134. 248,40
43f 197
43 218,17
43,1-4 24.28.202. 212,22
43,2 214,36
43,3 209,8. 212,23
43,4 220,29. 232,72
45-57 48
45,2 86
45,3f 35
45,3 31.36.37. 42.48.68ff.

äHen
45,3 86.224,5. 228,34. 233,75. 233,79 252,4a. 260,81
45,4 31.48.85
45,5 39
45,6 22
46-51 48f.54f. 57.66. 233,74
46 28
46,1-6 35
46,1-3 17f.54.93
46,1f 15ff.19.22. 28.36.44. 47.52.54. 202.215, 45.222,36
46,1 15f.18. 145.213,31
46,2 15f.18f.32. 48.54.57. 117.212,23. 233,79
46,3 15.32.34. 40f.48.117. 216,7
46,4ff 54.93
46,4f 219,21
46,4 15.25.32. 38f.48.68. 115.119. 223,2
46,5 25.39.68. 219,21
46,6 25.39.115. 225,10
46,7 24ff.27f. 202.214,37
46,8 27.220,29
47 54
47,1ff 220,29
47,1.4 33ff
47,1 33.213,26

äHen
47,2 20.22.28f. 209,8.213, 26
47,3 15.20ff.24. 28ff.68f. 71f.78ff. 202.209,8. 213,26. 213,31. 224,5.233, 75
48 55f
48,1 54f.209,8. 220,29. 225,11
48,2-10 54f.225,11
48,2-7 35.55. 118ff.123. 130.134. 135f
48,2ff 142
48,2f 15.32.43. 48.134f. 211,17. 213,31
48,2 93
48,3-7 131f.133ff
48,3.6 42.115. 119.121. 130f.135. 248,41
48,3 117
48,4-7 124
48,4f 39.115. 142.209,8. 219,22. 220,29
48,4 25.40.142 31.42f. 115.121. 123f.130f. 134 39.43.134. 140f.209,8. 220,29.248, 40
48,5
48,6
48,7

äHen
48,8-10 55.93
48,8 86
48,9f 38.86
48,9 199.209,8. 220,29
48,10 35.39.56. 225,12. 225,15
49 54ff.65ff. 125.218,14. 225,11.226, 20.228,32. 233,79
49,1-4 35
49,1f 57.60f
49,1 41.55.57. 60ff.104. 225,11.227, 25.248,40
49,2 31.38.40ff. 48.56.102. 227,25
49,3 41.56ff.65. 67.130.139. 223,3.228, 32
49,4 31.36.38. 40.42.48f. 54f.57f. 59ff.62.64f. 68.119.142. 159.227,22
50 54f.233,79
50,1 197.209,8
50,4 22.223,3
50,5 86
51 54.86
51,1f 199.266, 129
51,1 225,16
51,2 35f.86.209, 8.218,14. 233,79.265, 114
51,3 31.35ff.40. 42f.48.69f.

äHen

51,3 80.85ff.93. 119.142. 218,14f. 223,3.224, 5.232,70. 233,74
51,5 31.35.48
52 56.218,19
52,1-4 212,22
52,1 16
52,3 212,23
52,4 35.42.218, 19
52,5 212,23
52,6-9 218,19
52,6 31.35.38. 48
52,7f 218,19
52,9 31.35.38. 43.232,72
53,1 87
53,2 87.223,2f
53,3-5 212,22
53,3 198.223,3
53,4 121,23
53,5 93.223,2f
53,6 31ff.34f. 40.48.93
53,9 119
53,11 119
54,1f 199
54,2 198
54,3-5 212,22
54,3 198
54,4 212,23
54,6 86.194f. 198ff.266, 126
54,7-55,2 86
54,9 214,38
55,1 15.211,17. 214,38
55,3 86.198
55,4 31f.35ff. 42f.48.53. 68ff.82.

äHen

55,4 85.87.93. 200.214, 38.224,5. 229,36. 229,38
56,1ff 199
56,1-3 212,22
56,1 198f.
56,2 212,23
56,5 68.198
56,8 225,10
57,2 68.209,8
58-69 48
58,1 199
58,2 87
58,3 87.197. 200.209,8. 266,124
58,5 209,8
59,1 214,36
60,1ff 213,31
60,1f 81
60,1 9
60,2 15.68ff.71f. 78f.82.224, 5
60,5 214,38
60,6 22
60,10 15.32.221, 33
60,25 22
61,1-3 212,22
61,1 198f
61,2 212,23
61,3 212,23
61,5 31.35.37. 48
61,8ff 218,16
61,6-8 35
61,8f 53
61,8 31.37.42. 48.68ff. 85.87.92f. 209,8.224, 5.252,4a
61,9 22.37.40.

äHen

61,9 223,3
61,10 31f.48.209, 8.219,23
61,11 213,29
62f 48f.93.211, 17
62 80.124f. 219,20
62,1ff 118ff.121ff
62,1-3 35
62,1 31.38.43. 48.82.124. 214,38.219, 20
62,2f 62f.66ff. 228,32.235, 86
62,2 37f.41f.65. 68ff.78.80. 82.85,87. 92.123.142. 223,2f.224, 5.227,26. 229,35.252, 4a
62,3 37f.41ff.49. 54.62ff.68ff. 80.142.223, 2f.224,5
62,5-9 35
62,5f 115
62,5 15.32.37. 42f.48.68ff. 80.224,5
62,6 40.219,25. 220,26
62,7 15.32.43. 48.115.123. 212,20.213, 31
62,8 39.82.85. 209,8.233, 75
62,9 15.32.40. 48.142
62,10 232,72

äHen
62,11 32.198. 223,2f
62,12f 85
62,12 223,2. 232,72
62,14 15.32.35. 39.48.212, 20.232,72
62,16 232,72
63,1 198.232, 72
63,6 68f
63,8 22.223,3
63,9 223,2f
63,11 15.32.39. 48.86.212, 20.223,2
63,12 22
65,6f 65
65,6 214,38
66,1 198
66,2 198
67,2 228,34
67,4-13 212,22
67,4ff 65
67,8-10 65
67,8 65.214,38
67,9 54.64f. 212,20. 225,8
67,12 65
69,1 22.228,34
69,26-29 35.102. 219,24
69,26 15.32.40. 48.142. 212,20. 219,24
69,27 15.22.32. 37f.42. 68ff.212, 20.223,3. 224,5.252, 4a
69,29 15.32.37f.

äHen
69,29 42f.68ff. 223,3.224, 5.252,4a
70,1 15.32.35. 44.48.212, 20
71 50f.79. 211,17. 216,4.211, 34.222,40
71,1 10
71,2 10
71,5ff 213,31
71,6 10
71,7 25.70.79. 228,33. 230,47
71,10 15
71,12 15
71,13 9.15
71,14 15.32.216, 4.234,86
71,17 15.32.212, 20
90,20 210,11
90,21 10
90,31 10
96,1f 252,4a
100,5 209,8
104,2 195ff
108,12 73.76. 252,4a

AssMos
10 203
10,2 110f

4Esr
7,36 265,112
7,97 195
11 109
12,31ff 242,36
12,32f 109.240, 28
13 3.109. 144ff.205.

4Esr
13 250,3.250, 8.210,11
13,3 144f
13,4 145
13,5-11 144
13,5 144
13,6 144f
13,10f 144f
13,12f 144
13,12 144
13,37f 109.242,36

syrBar
40,1f 108
51,5 266,119
51,10 266,119
51,12 266,119
53ff 242,36
53 147
72,2ff 108

TestLev
2,5ff 212,22
5 239,19
5,1 73f.77f. 80.159. 231,55
8 103.239, 19
8,2 239,19
18 103ff.106. 110f.113
18,1f 104
18,2 106
18,4 106.265, 117
18,5ff 104
18,5 104.106
18,7 106
18,9 104
18,10-12 104.238,16
18,11 209,8
18,13f 238,16
18,14 209,8

TestJuda
23 239,22

TestJuda
24 103.106. 110.238, 15.239,22
24,1-3 106.108. 239,22
24,1 240,23
TestJuda
24,4-6 106ff
24,4 108.239, 22
24,5f 239,22
24,5 108.240, 23
TestJuda
24,6 108
TestDan
5,12 209,8
TestNaph
5ff 212,22

3. Qumran und Rabbinica

1 QH
11,11f 209,8
1 QM
3,5 209,8
10,10 209,8
16,1 209,8
4 QIsa[a]
III,3 73.76.77
Pes
54[a]Bar 159.230, 46
Ḥag
14[a],18 109f.211, 13.237,6
Sanh
38[b] 237,6
Sanh
93[b] 226,21
108[b] 235,95
GnR
63 (39[d]) 159
LvR
30 (128[b]) 159
NuR
11 (162[a]) 159
SDt
11,10 §37 (76[a]) 159
MekhEx
15,7 235,95
PesiqR
37 (163[a]) 110
PesiqR
185[a] 159
TgJes
11,4 63.227,26
42,1 109.110
42,4 109f
53,9 109f.237,6
AbothRN
26 (7[c]) 159
Tanch ויקחל
124[a] 159
Tanch נשא
197[b] 159

4. Neues Testament

Mt
1,13 163
4,20 163
4,22 163
7,23 189
8,12 189
8,18ff 163
8,19 255,26
8,20 260,80
8,23ff 163
8,33 163
Mt
9,6 260,80
9,9f 163
9,9 163
9,19 163
10,1 256,41
10,2 256,41
10,5 256,41
10,17-22 262,84
10,23 183.262,84
10,32 210,12
Mt
10,38 163
11,1 256,41
11,15 190
11,19 260,80
12,8 260,80
12,32 260,80
12,40 183.260,81
13,9 190
13,24-30 186ff
13,36-43 183ff

Mt
13,37-43 205.263,91
13,37-39 183.186
13,37.41 183
13,40-43 184ff.190f.
193ff.198ff.
205.259,70
13,41 178.188ff.
13,42 194.198ff
13,43 190.195ff.
200
13,49f 184ff.190.
193.200.
263,91
13,49 198.200
13,50 189
15,32 154
16,13-20 261,82
16,13 183.261,82
16,21-23 261,82
16,21 261,82
16,27f 210,12
16,27 155.178f.
183.187f.
252,4a.
259,70.
260,81
16,28 178.183.
188f.262,
84
17,2 190.265,
116
17,9 260,80
17,12 260,80
17,22 260,80
19,23ff 161.162ff
19,27f 163
19,28 79.153ff.
156ff.159ff.
162ff.165f.
168ff.173f.
178.180.
182f.199.
204.210,
12.252,4a.
252,5.253,
20f.254,22.

Mt
19,28 254,41.
257,51.
259,72
20,17 256,41
20,18 260,80
20,21 264,98
20,28 260,80
22,13 190
23,28 189
24,12 189
24,27 183.251,
1.260,81
24,28 181
24,30f 260,81
24,30 183.259,
70.260,81
24,31 178.187f.
260,81
24,37.39 183.251,
1
24,37 260,81
24,39 260,81
24,44 251,1.260,
80
24,51 190
25,1ff 257,55
25,30 190
25,31-46 175.177.
258,61
25,31ff 168.174f.
180f
25,31f 153.210,
12
25,31 79.153.
155f.158.
160f.175f.
177ff.182f.
199.204.
252,4a.
253,20.
258,61
25,32-46 176f.182.
258,61
25,32ff 175
25,32 180f.189
26,2 183.261,82

Mt
26,14 256,41
26,20 256,41
26,24f 260,80
26,29 190
26,41 163
26,64 260,80

Mk
3,14 256,41
4,9 264,106
4,23 264,106
6,7 256,41
7,16 264,106
8,28 259,68
8,31 261,82
8,38 155f.178f.
183
9,1 188.262,84
9,35 256,41
10,32 256,41
12,36 155
13,9-13 262,84
13,25 257,55
13,26f 183
13,26 259,68
13,37 259,68
14,21 261,82
14,38 163
14,41 261,82
14,62 154ff.158
15,10 256,41
15,17 256,41
15,20 256,41
15,23 256,41

Lk
1,22 164
1,32 156f
4,13 163f
6,13 256,41
8,1 256,41
8,13 163
9,1 256,41
9,12 256,41
9,26 155.183
9,57 255,26
9,61 255,26

Lk
11,4 163
11,30 251,1
12,8f 178.251,1
12,36 172.257, 55
13,28 190
17,24 183
17,26.30 183
17,30 251,1
17,37 181
18,31 256,41
21,27 183
21,34-36 252,4a
22 164
22,3 164.256,41
22,22 166
22,24ff 161
22,28-30 157.168ff. 173f.181ff. 253,21
22,28 164.255,27
22,29f 172
22,29 165ff.256, 44
22,30 167.256,41
22,40 163f
22,46 163f
22,47 166.256,41

Joh
14,23 172

Apg
2,30 156f
2,34 155
3,25 256,44
20,19 255,33
26,13 265,116

Eph
1,20 155

Kol
3,1 155

2 Tim
2,13 228,34

Tit
3,5 165

Hebr
1,3 155
1,13 155
4,16 158.158,12
8,1 158.253,12
8,10 256,44
9,16 256,44
9,17 256,44
10,12 155
10,16 256,44

Hebr
12,2 155

Jud
14f 150

Apk
1,15 265,107
2,5 173
2,7 170
2,10 173
2,11 170f
2,16 173
2,17 170f
2,24 173
2,26 170f
3,3 173
3,5 170
3,11 173
3,12 170
3,20f 168ff.174. 253,21
3,20 172.257.55
3,21 156f.168. 171.254,23
4,5 10
5,11 9
9,2 265,107
12,1-5 248,40
12,13-17 248,40

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

Studien zur Umwelt des Neuen Testaments

1: **Klaus Beyer · Semitische Syntax im Neuen Testament**
328 Seiten, broschiert

2: **Gert Jeremias · Der Lehrer der Gerechtigkeit**
367 Seiten, kartoniert

3: **Jürgen Becker · Das Heil Gottes**
Heils- und Sündenbegriffe in den Qumrantexten und im Neuen Testament.
301 Seiten, kartoniert

4: **Heinz-Wolfgang Kuhn · Enderwartung und gegenwärtiges Heil**
Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu.
242 Seiten, kartoniert

5: **Reinhard Deichgräber**
Gotteshymnus und Christenhymnus in der frühen Christenheit
Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen.
251 Seiten, broschiert

6: **Peter von der Osten-Sacken · Gott und Belial**
Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Dualismus von Qumran.
267 Seiten, kartoniert

7: **Georg Klinzing · Die Umdeutung des Kultes**
in der Qumrangemeinde und im Neuen Testament
248 Seiten, kartoniert

8: **Heinz-Wolfgang Kuhn · Ältere Sammlungen im Markusevangelium**
270 Seiten, kartoniert

9: **Eckhard Plümacher · Lukas als hellenistischer Schriftsteller**
Studien zur Apostelgeschichte.
164 Seiten, kartoniert

10: **Burton Lee Mack · Logos und Sophia**
Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum.
220 Seiten, kartoniert

11: **Walter Bujard · Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief**
als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen.
259 Seiten, kartoniert

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen u. Zürich

Wolfgang Harnisch · Verhängnis und Verheißung der Geschichte

Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in de syr. Baruchapokalypse.

362 Seiten, Leinen

(Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Heft 9

Diese Abhandlung, die 1967 von der Marburger Theologischen Fakultät als Disse tation angenommen worden ist, leistet einen sehr förderlichen Beitrag zur Dis sion über die Bedeutung der Apokalyptik für das Verständnis der neutestame chen Theologie. In eingehenden Analysen der beiden jüdischen Apokalypsen 4. Esra und des syrischen Baruch, wird deren Zeit- und Geschichtsverständnis tersucht und ausgeführt, daß ihr theologischer Geschichtsentwurf ein spekulative im Zeichen der Skepsis stehendes Denken in die Schranken zu weisen sucht.

Das Neue

Ernst von Dobschütz · Die Thessalonicherbriefe

Neudruck der 7. Auflage von 1909. *XII, 335 Seiten, Leinen*

(Kritisch-Exegetischer Kommentar)

Walter Schmithals · Die Apokalyptik

Einführung und Deutung.

192 Seiten, Paperback

(Sammlung Vandenhoeck)

Das neue Buch von Schmithals erfüllt die Erwartungen, die der Untertitel weckt: Es führt in allgemeinverständlicher Weise in die Apokalyptik ein, also in eine religiöse Erscheinung zwischen Altem und Neuem Testament, zwischen Judentum und Christentum, die im letzten Jahrzehnt in zunehmendem Maße das Interesse nicht nur von Theologen wie E. Käsemann, W. Pannenberg und J. Moltmann gefunden hat, sondern die auch von den Neomarxisten als eine Wurzel des eigenen Denkens entdeckt wurde.

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen u. Zürich

D15407
5-38
CC

BT232 .T46
Theisohn, Johannes.
Der auserwahlte Richter : Untersuchunge

BT
232
T46

Theisohn, Johannes.
Der auserwählte Richter : Untersuchungen z. traditionsgeschichtl. Ort d. Menschensohngestalt d. Bilderreden d. Äthiopischen Henoch / Johannes Theisohn. -- Göttigen : Vandenhoeck und Ruprecht [c1975]
xiv, 308p. ; 24cm. -- (Studien zur Umwelt des Neuen Testament ; Bd. 12)

A revision of the author's thesis, Mainz, 1973.
Includes index.
Bibliography: p. 267-298.
1. Son of Man. 2. 1 Enoch. Ethiopic--Versions. I. Title. II. Series.

16741

CCSC/ar

Thecla 1.7.65 42.-

Die Probleme, die die Menschensohngestalt jüdischer und christlicher Texte der Forschung stellt, sind häufig diskutiert worden und haben äußerst kontroverse Lösungen gefunden, wie dies der Diskussionsgang zwischen Ph. VIELHAUER, E. SCHWEIZER und E. TÖDT in den Jahren 1957—1963 hinreichend dokumentiert. In der allgemeinen Diskussion um den Menschensohn nimmt die eschatologische Richtergestalt der Bilderreden des Äthiopischen Henoch (äHen 37—71) eine Schlüsselstellung ein. Die differierenden Ergebnisse in der Diskussion um die jüdische und auch die christliche Menschensohnanschauung haben nicht zuletzt ihren Grund in der unterschiedlichen Bewertung und Einordnung der Menschensohntradition der Bilderreden für die Fragestellung des jeweiligen Forschers.

Die vorliegende Untersuchung thematisiert dieses Problem, indem sie den Menschensohn der Bilderreden in den Kontext jüdischer Überlieferung einordnet. Durch die Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Ortes der Menschensohngestalt der Bilderreden will sie Vorarbeit leisten für die Frage der Herkunft der Menschensohnvorstellung, ihrer Einheitlichkeit, der Kontamination mit anderen Vorstellungen usw., deren Lösung heute immer noch aussteht; sie will den Wert der Bilderreden für die jeweilige Fragestellung kalkulierbar machen.

Wie die Untersuchung zeigt, genügt zur Präzisierung des traditionsgeschichtlichen Ortes der eschatologischen Richtergestalt der Bilderreden nicht die Berücksichtigung der bekannten jüdischen Menschensohnstellen (Daniel, 4 Esra), vielmehr ist der ganze Komplex jüdischer Endzeiterwartung heranzuziehen. Der Menschensohn der Bilderreden wird in den Kreis jüdischer Endzeitgestalten eingeordnet.

Schließlich wird auch die Linie zum Neuen Testament hin ausgezogen. Die Untersuchung versucht zu verdeutlichen, daß nur partiell mit einem Einfluß der Menschensohntradition der Bilderreden auf die Evangelien zu rechnen ist, daß sich der Einfluß wahrscheinlich auf die Schicht der matthäischen Redaktion begrenzen läßt.

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen